Số 9

THÁNG 5
1959

ĐẠI-HỌC

VĂN HÓA VÀ CHÍNH TRỊ

VĂN HÓA VÀ CHÍNH TRỊ . . . . . ĐẠI HỌC
NHÂN MỘT VIỆC SUY TÔN VÀ HẠ BỆ . . THANH LÃNG
ẢNH HƯỞNG PHẬT GIÁO TRONG THI CA PHAN XUÂN SANH
MỘT THÁI ĐỘ LỢI DỤNG . . . . . NGUYỄN VĂN TRUNG
MINH XÁC MẤY NHẬN ĐỊNH . . . . . NGUYỄN NAM CHÂU
THỜI GIAN HIỆN SINH TRONG
ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH . . . . . LÊ TUYÊN

NGƯỜI ĐÀN BÀ

NGƯỜI ĐÀN BÀ . . . . . NGUYỄN VĂN TRUNG
VẤN ĐỀ GIẢI PHÓNG PHỤ NỮ . . . . . TĂNG THỊ THÀNH TRAI
QUAN NIỆM HỒNG NHAN BẠC MỆNH . . NGUYỄN NAM CHÂU

THỜI SỰ KHOA HỌC

THUYẾT NGUYÊN LƯỢNG VÀ NGUYÊN TỬ của **VÕ QUANG YẾN** • *THỜI BĂNG GIÁ LẠI XUẤT HIỆN của* **ÂU NGỌC HỒ** • *CÁC GIẢI THƯỞNG NOBEL VỀ KHOA HỌC TRONG NĂM VỪA QUA của* **NGUYỄN DI** • *TIN TỨC KHOA HỌC của* **VÕ QUANG YẾN**

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ

Những buổi diễn thuyết • Các cuộc đón tiếp • Hội bảo trợ du học sinh Việt-Nam tại Trung-Phần • Đại-Học Hè 59

VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ
Chủ-trương biên-tập : **NGUYỄN-VĂN-TRUNG**

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

MỤC LỤC

		Trang
ĐẠI HỌC	VĂN HÓA VÀ CHÍNH TRỊ	3
THANH LÃNG	NHÂN MỘT VIỆC SUY TÔN VÀ HẠ BỆ	13
PHAN XUÂN SANH	ẢNH HƯỞNG PHẬT GIÁO TRONG THI CA VIỆT NAM	18
LÊ TUYÊN	THỜI GIAN HIỆN SINH TRONG ĐOẠN TRƯỜNG TÂN THANH	48
NGUYỄN VĂN TRUNG	NGƯỜI ĐÀN BÀ	97
TĂNG THỊ THÀNH TRAI	VẤN ĐỀ GIẢI PHÓNG PHỤ NỮ	112
NGUYỄN NAM CHÂU	PHỤ NỮ VIỆT NAM VÀ QUAN NIỆM HỒNG NHAN BẠC MỆNH	122
VÕ QUANG YẾN VÀ LILIANE	THUYẾT NGUYÊN LƯỢNG VÀ NGUYÊN TỬ	153
ÂU NGỌC HỒ	THỜI BĂNG GIÁ LẠI XUẤT HIỆN	175
NGUYỄN DI	CÁC GIẢI THƯỞNG NOBEL VỀ KHOA HỌC TRONG NĂM VỪA QUA	182
ĐẠI HỌC	ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI HỌC HUẾ	195
ĐẠI HỌC	HỘI BẢO TRỢ DU HỌC SINH VIỆT NAM TẠI TRUNG PHẦN	195
NGUYỄN VĂN TRUNG	CHUNG QUANH MỘT THÁI ĐỘ LỢI DỤNG	199
NGUYỄN NAM CHÂU	MINH XÁC MẤY NHẬN ĐỊNH	203

Thư từ, bài vở gửi về : Ông NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Giao dịch cùng tòa báo : Ông NGUYỄN-ANH

Bưu-phiếu và Ngân-phiếu gửi về :

Linh-mục **CAO-VĂN-LUẬN**

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU ĐẠI-HỌC HUẾ

Tòa-soạn và Trị-sự : *Số 20, đường Lê-đình-Dương HUẾ*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC

TẠP-CHÍ NGHIÊN-CỨU CỦA VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

Văn-hóa và Chính-trị

ĐẠI-HỌC

MỘT vài nhận định dưới đây là của những người muốn suy nghĩ về tình hình văn hóa nước nhà hiện nay. Chúng tôi rất e ngại khi định viết ra những nhận xét sau đây vì chúng tôi có cảm tưởng rằng lời nói ở thời đại chúng ta hình như không phải là dụng cụ thông cảm giữa người với người nữa. Những chữ có thể chứa đựng nhiều nghĩa và dùng theo nhiều ý. Cũng là nói chữ «tự do», «dân chủ», «độc lập» cả, nhưng chế độ này, người này có thể hiểu khác, có một dụng ý khác chế độ người kia... cho nên ngôn ngữ không còn phải là biểu lộ trực tiếp của tâm hồn, là dấu hiệu của tư-tưởng, mà khi ngôn-ngữ đã mất cái công dụng đó, dĩ nhiên giữa người cũng sẽ không có trao đổi, thông cảm thành thực, vì lời nói cũng như việc làm chỉ là mánh khóe, chiến thuật, lừa dối, gian ác... hay là *chính-trị*, một danh từ bao gồm tất cả những nghĩa trên. Nhưng chúng tôi tin ở Tạp-chí Đại-Học có thể gây lại một bầu không khí đối-thoại, trao đổi thẳng thắn, tin ở những nỗ lực muốn phục hồi lại công dụng đích thực của ngôn ngữ của những người cộng tác trong tạp-chí và của độc giả; vì nếu ngôn ngữ biến thành chính trị thì không phải tại ngôn ngữ, nhưng tại con người đã không có thái độ xứng đáng với đặc ân của một vật định nghĩa là con vật biết nói. Tin ở thiện ý và thiện chí những bạn độc giả của tạp-chí, chúng tôi mạnh dạn thành thực trình bày những nhận xét dưới đây.

●

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong những buổi gặp gỡ, nói chuyện giữa những người làm văn hóa, chúng tôi thường được nghe nhiều lời phàn nàn rằng hiện nay nước ta không có đời sống văn hóa hay nói cho đúng, có một đời sống văn hóa quá nghèo nàn. Và khi nói đến sự nghèo nàn, tất nhiên chỉ hiểu được lời phê bình đó đã ngầm so sánh thời kỳ này với những thời kỳ trước như một thời mà những người làm công tác văn hóa trong mọi ngành đã hoạt động một cách sầm uất hào hứng vô cùng. Nhưng tại sao có thể nói là nghèo nàn khi vào các hiệu sách, ai cũng phải công nhận rằng sách báo đầy rẫy trước mặt : nào là các thứ luận đề giáo khoa, nào là tạp-chí, tuần báo, nhật báo cũng đủ các ngành khảo cứu, xã-hội, văn-nghệ, chính-trị v.v... So với các thời trước, quả thật sách báo bây giờ nhiều lắm, nhiều đến nỗi có thể nói được là một tình trạng lạm phát. Nhưng văn hóa không phải là vấn đề lượng, vấn đề hình thức. Vậy sự nghèo nàn đây hẳn là một sự nghèo nàn về tinh thần. Người ta nhận thấy hình như ngày nay thiếu bầu không khí sáng tác lành mạnh, vắng những tác phẩm giá-trị. Trừ loại sách giáo khoa tương đối còn biểu lộ những nỗ lực thiện chí xây dựng học vấn giáo-dục, tuy vẫn không tránh được nhiều lợi dụng buôn chữ, trục lợi. Còn các ngành khác ? Từ hơn mười năm nay, đâu là một cuốn sử, một cuốn văn học, một cuốn tiểu thuyết giá trị được mọi người biết đến? Một vài tạp-chí đứng đắn, một vài cuốn truyện của những nhà văn trẻ tuổi đầy thiện chí mới vào nghề, lạc lõng trong đám loạn báo, loạn sách, bán được vài trăm quyển thì làm sao sống nổi ? Cho nên những nỗ lực thiện chí của những người đó không thể đương đầu nổi với những hoàn cảnh và đành chịu thua, rút lui, im lặng vậy...

Chắc hẳn để vá víu phần nào tình trạng trên, nên người ta đã tổ chức một vài cuộc thi văn chương có giải thưởng. Nhưng không hiểu sao số người tham dự rất ít, không gây được một hào hứng nào. Một lần người ta cứ phát giải thưởng, một lần khác vì đã bị kêu ca quá, người ta đành xóa bỏ cuộc thi vì có lẽ nghĩ rằng nên để tiền đó dùng vào việc khác ích lợi hơn. Ngoài rất nhiều báo chí, sách vở thương mại, nhảm nhí không nói làm gì, đời sống văn nghệ và văn học thu gọn vào vẻn vẹn một vài tạp chí một vài cuốn sách lẻ tẻ, không liên lạc gì với nhau. Mỗi nhóm sống trong một vũ trụ riêng. Thỉnh thoảng cũng có phê bình văn học, nhưng người ta lại thường đưa đời tư, gia đình người bị phê bình ra mà kể tội. Nói là phê bình, thảo luận nhưng nhiều khi thực sự là chỉ trích cá nhân, vì quyền lợi, ghen tị, tư thù, hay bất mãn chính trị v.v.

Có thể tóm lại là ai cũng cảm thấy một cái gì không lành mạnh,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khó thở, nghèo nàn trong văn học. Sự nghèo nàn đó rõ ràng đến nỗi một vài nhà văn đã thuộc vào văn học sử còn phải sống lại để bồi dưỡng cái đói văn nghệ của thời đại, nhưng đồng thời họ cũng kéo lùi hiện tại lại đàng sau hai mươi năm, như thế đất nước đã không có những chuyển mình lớn lao trong thời gian đó. Người ta băn khoăn phải tự hỏi tại sao lại có hiện tượng lạ lùng như vậy? Tại sao có sự bế tắc, ngừng trệ, nghèo nàn trong đời sống văn học ngày nay? Có phải vì bây giờ chúng ta không có những thiện chí, những nỗ lực, những thiên tài ? Có phải vì chúng ta thiếu những nhà khảo cứu sâu sắc hay những văn nghệ sĩ đứng đắn? Hay là vì những lý do kinh tế, vật chất eo hẹp ? Chúng tôi thiết tưởng có lẽ lý do chính là một lý do chính trị. Nói cách khác, những bế tắc về sinh hoạt văn hóa ngày nay ở tại chưa quan niệm đứng đắn tương quan giữa văn hóa và chính trị.

VĂN HÓA Ở TRONG CHÍNH TRỊ

Những biến đổi chính trị và tình trạng văn học ít lâu nay trên đất nước cũng như ngoài nước thúc đẩy người ta phải suy nghĩ lại liên hệ văn hóa chính trị. Đã có thời nhiều người cho rằng văn hóa có thể tách khỏi chính trị. Mỗi ngành có phạm vi hoạt động riêng tư và biệt lập của mình. Vì tưởng rằng thế nên người ta chủ trương làm văn hóa thuần túy, ngoài chính trị. Thiết tưởng đó là một lối nhìn không đúng. Nhà văn hóa nào cũng làm văn hóa trong một khung cảnh xã-hội, chế độ chính trị khác. Nếu hiểu chính trị là vấn đề lập trường, làm sao có thể tránh được việc xác định thái độ, lập trường hay khung cảnh chính trị mình đang sống. Mọi cử chỉ, lời nói cũng như chùm chăn, trung lập, im lặng đều bầy tỏ những thái độ chính trị. Trước chiến tranh Việt Nam, khói lửa Budapest, chiến tranh Algérie, khởi nghĩa Tây-tạng, lên tiếng phản đối là một hành động chính trị, nhưng im lặng cũng là một hành động chính trị, vì phản kháng hay im lặng đều bao hàm một chủ ý căn cứ vào một ý kiến, một *quan điểm về* những biến cố đó.

Không thể có thái độ khách quan theo nghĩa đứng lên trên, ra khỏi thời thế. Nhưng chính vì không thể đứng ra ngoài thời cuộc, hoàn cảnh mình đang sống mà ta không thể tránh được việc xác định lập trường trước thời cuộc, hoàn cảnh, đôi khi nguyên sự có mặt của ta ở đấy cũng là một ủng hộ hay đả đảo rồi.

Cũng như người ta thường nói tôi làm văn-nghệ tả chân. Tôi

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

không trình-bày những phán-đoán giá-trị, nhưng chỉ đưa ra những nhận xét tôi đã quan-sát, có thế nào nói lên thế một cách vô-tư. Nhưng đó là ý-kiến ngây thơ để tự lừa-dối, vì chỉ cần tôi nói lên, và nguyên sự nói lên đó cũng đủ bầy tỏ một lập-trường rồi. Đọc xong một tác-phẩm tả chân mà trong đó tác-giả cố gắng tự xóa, tránh phán-đoán, kết-án hay ca tụng, tránh bầy tỏ ý-kiến riêng, người ta vẫn hiểu được tác-giả *muốn* gì Nói là tỏ lập-trường vì nói là gọi lên, và một vật bị gọi lên (nommé) sẽ không còn phải là chính nó như lúc chưa bị gọi lên. Khi ta nói lên cử-chỉ một người, ta làm cho người đó *thấy* mình, đồng thời cũng làm cho người khác *thấy* người ấy *là* như thế. Sau lời nói, cử-chỉ của người ấy đã thành *công-khai*. Và người ấy hoặc là sẽ cứ hành-động như trước mặc dầu cho người ta thấy, hoặc là sẽ phải *thay-đổi* đi. Do đó, lời nói là tố-cáo, phát-giác, và tố-cáo, phát giác bao hàm dự định thay đổi.

Nhà làm văn-hóa là người viết ra những điều mình muốn nói, mà nói là phát-giác, bầy tỏ một lập-trường bao hàm một dự-định thay đổi, nên lời nói là chính-trị, hay đúng hơn ảnh hưởng vào chính-trị.

Một bài thơ lãng mạn, ủy mị, ốm yếu có thể ru ngủ chí quật-cường của người dân trong thời nô lệ, cũng như một cuốn tiểu thuyết chứa đựng tính chất nhân-bản có thể làm cho người ta yêu ghét một cái gì... Cả hai đều ảnh hưởng đến chính-trị tuy cả hai xét về nội dung, hoàn toàn là văn-nghệ thuần-túy. Cho nên có thể nói, chính trị bao chùm mọi sự, chính-trị xâm nhập vào mọi phạm-vi xã hội, kinh-tế, văn-hóa, tôn giáo.

PHẢI CÓ MỘT CHÍNH-SÁCH VĂN-HÓA

Sự xâm-nhập của chính-trị vào phạm-vi kinh-tế, xã-hội, tôn-giáo như thế nào ?

Ở trên, chúng ta vừa nhận định rằng tất cả những hành-động, lời nói ở bất cứ lãnh vực nào cũng là chính-trị theo nghĩa chung có thể ảnh hưởng và thay đổi hoàn-cảnh hiện tại của một chế-độ chính-trị. Nói rõ hơn, chúng có thể đụng chạm đến chính quyền, vì chính quyền là đại-diện cho chế-độ chính-trị đó, hay đang nắm giữ đường lối của hoàn cảnh chính-trị hiện tại một quốc-gia. Chính ở chỗ đụng chạm đó mà ta mới hiểu chính quyền không thể lãnh-đạm với mọi sinh hoạt hoặc là trực tiếp chính-trị (làm chính-trị theo nghĩa hẹp) hoặc là gián-tiếp chính trị (theo nghĩa rộng : văn-hóa, giáo-dục, kinh tế, tôn giáo có thể ảnh-hưởng và thay đổi chính trị).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng cũng ở điểm đụng chạm đó, cần phải xác định đứng dắn tương-quan văn hóa chính-trị, hay nói cho đúng hơn, xác định thái độ của chính quyền trước sinh hoạt văn-hóa, phải thế nào để có lợi cho cả văn-hóa lẫn chính-trị. Kinh nghiệm cho biết rằng đứng ở quan-điểm chính quyền, bao giờ người ta cũng «ngại» những hoạt-động văn-hóa, chính vì lời nói là bầy tỏ, phát-giác và có thể ảnh-hưởng, thay đổi, nên chính quyền dễ đi đến chỗ « muốn lãnh đạo » chi phối văn - hóa. Chúng tôi thiết nghĩ rằng cần phải có lãnh đạo văn - hóa, nghĩa là có một chính-sách văn-hóa (politique de culture) cũng như phải có một chính sách kinh tế, chính sách giáo-dục v.v... và chính-quyền có nhiệm-vụ đề ra những chính sách đó. Nhưng điều quan-trọng là căn cứ vào đâu, dựa trên cơ-sở nào để quan-niệm một chính-sách văn hóa ? Chắc hẳn rằng văn-hóa cũng như giáo-dục, kinh tế, đều phải phục vụ một cứu cánh luân-lý : *công ích của toàn dân*, thỏa mãn những nguyện-vọng chính đáng và phát huy những giá-trị cao cả của con người toàn diện. Vậy công ích và sự thăng tiến con người là cứu-cánh của mọi hoạt-động, mọi chính sách, đồng thời cũng là cứu cánh của cả những người nắm giữ chính sách, nghĩa là của chính-quyền. Theo nghĩa trên, nhà nước, chính quyền không có thể là cứu cánh của những chính-sách văn-hóa, kinh-tế, giáo-dục vì nhà nước chỉ là một dụng cụ, phương tiện. Trước cứu-cánh mưu công ích và thăng tiến con người, nhà nước cũng như mọi chính sách của nhà nước chỉ có ý nghĩa là những phương tiện để thực hiện một cái gì.

Trong viễn tượng ấy, có thể nói văn-hóa phục-vụ chính-trị nhưng là thứ chính-trị hiểu theo nghĩa một chính sách đưa tới sự thăng tiến con người, nhân-loại. Căn cứ vào sự phân biệt quan-trọng hai nghĩa chữ chính-trị và việc xác định vai trò thực sự của nhà nước, người ta thấy rằng một khi nhà nước, chính quyền coi mình là một cứu cánh tự tại, tức là phủ nhận sứ mệnh đích thực của mình và trở nên độc-tài, áp-bức chà đạp con người, có hại cho cả chính-trị lẫn văn-hóa.

Chúng tôi vừa chứng minh cần phải có một chính-sách văn-hóa và xác định vai trò của những người nắm giữ chính sách đó. Thiết tưởng cũng cần nhấn mạnh vào điểm : cần phải có một chính sách văn-hóa *thực sự* và *thiết thực*. Thực sự nghĩa là không phải chỉ là một chính-sách viết trên giấy tờ, đọc trong những bài diễn thuyết, khai mạc, bế mạc... Phải có thực một chính sách và hơn nữa chính-sách đó phải thiết-thực, nghĩa là không phải chỉ là những ước-vọng tình-cảm mơ hồ, nhưng là một chính sách thiết lập từ một phân tách khoa-học, nghiêm xác về thực tại, một đường lối được rút ra từ công trình nghiên cứu có phương-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

pháp về tình hình. Ví dụ, người ta thường thảo luận việc cải tổ chương trình học vấn v.v... Nhưng làm sao có thể giải-quyết vấn đề chương-trình khi vấn đề chính là sửa đổi học chính, quan-niệm lại giáo-dục. Người ta thảo luận có nên thêm giờ khoa-học, bỏ hán văn, thêm sinh ngữ v.v... nhưng căn cứ vào tiêu chuẩn gì, dựa trên chính sách giáo-dục nào ? Bao lâu người ta chưa giải-quyết những vấn đề nền tảng : đào tạo ai, theo kiểu mẫu nào, chưa xác định vai trò của công tác học đường trong đoàn thể quốc gia hiện nay, không thể bàn vấn đề cải tổ chương-trình. Người ta có thể bảo : căn cứ vào những giá trị dân-tộc, dung hòa với những giá-trị tây phương. Nhưng đấy chỉ là nói nguyên-tắc, điều cần là phải khảo sát, xác định những giá-trị đó là những giá-trị gì, và làm thế nào đưa vào tổ chức sư-phạm học đường để thực sự, học đường có thể đào tạo, phát huy những giá-trị ấy.

Nếu không, người ta vẫn cứ nói chính sách, đường lối và tổ chức hội nghị, nhưng khi trở về thực tế, cơ cấu học chính vẫn như cũ, bế tắc vẫn hoàn bế tắc. Những người lãnh đạo công tác giáo dục đâu có phải chỉ là giải quyết những công việc hành chính bàn giấy, nhưng còn phải biết đề ra một chính sách thực sự và thiết thực nữa.

KHÔNG NÊN CHÍNH TRỊ HÓA VĂN HÓA

Sau khi đã nghiên cứu và đề ra một chính sách thực sự và thiết thực, công việc thứ hai là đem ra thực hiện, tổ chức hành động. Ở đây đặt ra vấn đề chuyên môn. Muốn thực hiện một chính sách nào, chỉ có những người chuyên môn mới làm được. Vậy chính trị phải trả lại công tác làm văn hoá cho những người chuyên môn văn hoá và muốn cho họ có thể chu toàn nhiệm vụ chuyên môn của họ, phải trả lại cho họ tự do và tự trị; nếu là công tác giáo dục nhà trường phải giao cho các giáo sư biết nghề, có khả năng, uy tín về nghề, chứ không phải uy tin chính trị. Nếu là công tác văn học, phải trả lại cho các nhà văn học thực sự. Vì họ là những chuyên viên và chỉ họ mới đưa việc làm đến chỗ thành công.

Trong trường hợp chính quyền đưa người không phải chuyên môn vào nắm giữ, lãnh đạo những địa hạt chuyên môn với tư cách cán bộ chính trị, tức là để cho chính trị lấn át chuyên môn. Mà khi có tình trạng ấy, chính trị sẽ hỏng và văn hoá cũng sẽ bế tắc. Thật rõ ràng quá, muốn lái xe được không phải chỉ có lập trường chính trị, nhưng còn cần biết nghề nữa.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Việc chính trị lấn át chuyên môn chắc chắn đưa đến thất bại, có hại cho cả chính trị lẫn văn hóa, vì một đàng những người không chuyên môn, không thể làm công việc chỉ đòi hỏi chuyên môn và một đàng khac những người chuyên môn từ chối cộng tác, hay làm một cách miễn cưỡng vì cảm thấy mình không được trọng dụng đứng đắn, hay bị chi phối, lãnh đạo. Còn quần chúng nhìn thấy thế cùng không tin nhiệm, thụ động tẩy chay những người làm chính trị đội lốt văn hóa.

Nhưng tại sao chính trị lấn át chuyên môn? Có phải tại không tin ở chuyên môn? Nhưng chỉ khi nào chính trị không có một đường lối ngay thẳng, phục vụ dân, mới sợ phê bình, sợ «bị nhìn» bị «đả phá»; còn một khi có đường lối đứng đắn phù hợp với lòng dân, công ích không thể sợ chuyên môn vì chuyên môn ở trong chính trị.

Vậy khi trong lãnh vực văn hoá có một bầu không khí thiếu lành-mạnh khó thở, ngừng đọng, đó là một triệu chứng không tốt cần phải xét lại tương quan văn hóa chính trị. Trong bầu không khí chính trị hóa văn hoá, chính trị ngờ vực nhà làm văn hóa, ngược lại nhà làm văn hóa cũng không tin ở chính trị. Ví dụ ai cũng nhận là nên thành lập một hội các nhà văn hoá. Nhưng đứng về phía chính trị, chính trị e ngại không dám để cho chuyên môn tự do hoạt động. Đứng về phía nhà văn chuyên môn cho rằng chính trị chi phối sẽ không đi đến thành công. Rút cục, một là có hội nhà văn, nhưng do chính trị ở trong điều khiển sẽ không ra gì, hai là sẽ không có hội nhà văn, nếu không có chính trị ở trong, thì lại không đáp ứng được nhu cầu của thời đại. Thành ra, chính trị lấn át chuyên môn chỉ hại cho cả chính trị lẫn chnyên môn.

Cũng trong bầu không khí đó, không thể có văn học, văn nghệ vì không có sáng tác, nghiên cứu thành thực. Khi viết hay đọc, người ta sẽ không còn chỉ chú ý lãnh hội điều thực sự đã viết, nhưng trước hết tìm xem lời nói bao hàm những ẩn ý nào, nhằm đả ai, chứa đựng những âm mưu gì. Cầm một tạp chí, xem một tên tác giả, thái độ đầu tiên là hỏi xem báo của ai, tác giả đó thuộc phe đảng nàov..v...

Có thể định nghĩa văn hóa là một trao đổi, đối thoại thông cảm giữa người với người; mà ngôn ngữ là phương tiện của sự trao đổi, và chân thành là điều kiện thiết yếu của thông cảm. Nhưng nếu lời nói chỉ là một mánh khoé, mặt lại che đậy những ẩn ý, làm sao có thể nói đến thông cảm và do đó đến văn hoá được.

Cho nên những người làm văn hoá thực sự chỉ còn một cách là im lặng. Nhưng bởi vì văn hoá là một nhu cầu thường xuyên, không thể bỏ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

được. Vậy tất nhiên có những người «đội lốt» văn hoá, lợi dụng văn hoá nhảy ra làm văn hóa. Do đó mà có tình trạng lạm phát văn hoá về chất lượng và nghèo nàn về phẩm chất, tinh thần chính trị như ta thấy ngày nay.

Tình hình đó đòi hỏi chính trị phải đề ra một *chính sách văn hoá hợp-lý, nhưng không nên chính trị hoá văn hoá* (politisation). Đó là một phân biệt quan trọng làm tiêu chuẩn cho hoạt động chính trị và văn hoá lành mạnh có lợi cho cả đôi bên.

Người ta có thể lẫn lộn để chính trị lấn át văn hoá bằng hai cách hoặc là có một chính sách văn hoá thực sự nhưng đồng thời chính trị hóa văn hoá, nghĩa là lãnh đạo chặt chẽ việc thực hiện chính sách bằng cán bộ chính trị hoặc là không có chính sách rõ rệt và thiết thực, nhưng cũng chính trị hóa văn hóa bằng những biện pháp tiêu cực như kiểm duyệt hạn chế, làm khó dễ. Sự lẫn lộn thứ hai cũng không kém tệ hại như sự lẫn lộn thứ nhất, vì trong sự lẫn lộn này, văn hoá nghèo nàn vì bị chỉ huy, theo một chiều; nhưng ít ra cũng còn có một chiều đi, dù là sai. Trong sự lẫn lộn sau, vì không có một chính sách rõ rệt, thành ra có hiện tượng tự do, bừa bãi hỗn độn, hoang mang. Chính trị không đề ra một chính sách thiết thực, cũng như đưa ra những biện pháp tích cực nâng đỡ những nỗ lực xây dựng văn hóa chân chính, do đó xảy ra tình trạng ai cũng có thể làm văn học, khảo cứu, ai cũng có thể là triết gia, phê bình gia, Do đó mới có những trường hợp học trò còn đi học đã viết sách khảo cứu hay phê bình văn học, hay những nhà «triết học» viết về nhân vị trong vài chục trang chẳng ai hiểu gì, người viết cũng không hiểu thế nào là nhân vị. Nhưng cần gì hiểu và cho người khác hiểu là khi viết là để nhằm những mục đích khác. Trước tình trạng đó dĩ nhiên là những học giả chân chính những nhà triết học thật không dám đề cập đến văn học, nhân vị nữa vì chuyên môn của mình đã bị lạm dụng rồi». Cho nên chính trị có một lý thuyết tốt đẹp mà lại không do những người chuyên môn đảm nhận, hay ít ra cũng phải do những người cán bộ của chính trị được chính thức ủy nhiệm đảm nhận.

●

Chúng tôi thiết tưởng cần phải suy nghĩ lại vấn đề chính trị lãnh đạo văn học trong giai đoạn này : làm thế nào để chính trị đưa ra một chính sách văn hóa hợp lý nhằm phục vụ sự thăng tiến con người và tạo ra những điều kiện thuận tiện để những người làm văn học thực

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thụ chu toàn sứ mệnh của mình. Có như thế mới mong thổi vào bầu không khí văn học hiện nay một luồng gió mới lành mạnh quét sạch rác rưởi đầu cơ, lũng đoạn văn hóa, gây một niềm tin, một hào hứng phấn khởi xây dựng trong những tấm lòng đầy thiện chí đang chờ đợi.

Chúng tôi cho rằng một sinh hoạt văn hóa phong phú lành mạnh là dấu hiệu của một chế độ chính trị lành mạnh. Vậy tạo cho văn hóa những điều kiện phát triển cũng là một chính sách chính trị, củng cố chính trị. Một nền học chính đứng đắn, một hoạt động văn hóa dồi dào không phải chỉ đưa đến những ích lợi thuần túy văn hóa, mà còn ảnh hưởng tốt cho chính trị.

Có thể nói, đó là một hình thức tuyên truyền, một thứ tuyên truyền sâu sắc và hiệu nghiệm lâu dài. Vì thứ tuyên truyền chính trị theo nghĩa hẹp do những cơ quan thông tin tuyên truyền đảm nhận, tuy có tác dụng nhanh chóng và rộng lớn, nhưng lại nông cạn, bề mặt thôi. Tuyên truyền chính trị là một khoa học áp dụng những định luật tâm lý chi phối con người quần chúng, nhằm chinh phục con người. Như thế tuyên truyền là bạo động vì chỉ là dùng mánh khoé, lợi dụng nhược điểm để chiếm đoạt sự ưng thuận của người ta. Sở dĩ là bạo động vì đã coi người bị tuyên truyền như con vật thụ động ; chứ không phải như một nhân vị có ý thức, tự do, biết suy nghĩ. Nhưng những kinh nghiệm tuyên truyền chính trị chứng minh rằng chỉ tuyên truyền thôi không đủ, vì tuyên truyền không đưa đến những tin tưởng cá nhân có ý thức (conviction personnelle consciente). Cho nên người « bị » tuyên truyền khi giác ngộ sẽ quật lại tuyên truyền, và lúc đó người ta chỉ còn nhìn thấy cái hại của tuyên truyền. Trái lại văn hóa là một thứ thực sự không tuyên truyền, mà lại tuyên truyền rất nhiều, vì văn hóa là đề nghị đối thoại với một tự do biết suy nghĩ, lựa chọn đưa đến tự giác, tin tưởng cá nhân chắc chắn. Và đã hẳn chỉ có những tin tưởng cá nhân chắn chắc mới là động lực phát huy và bồi dưỡng tinh thần tranh đấu thực sự.

Nói như vậy không có ý phủ nhận giá trị và công dụng của tuyên truyền chính trị, nhưng chỉ đặt giới hạn cho nó thôi. Do đó một chính sách chính trị lãnh đạo khôn khéo không thể chỉ đặt nặng việc thông tin tuyên truyền mà coi nhẹ công tác văn hóa, giáo dục. Không nên nhầm tưởng rằng nâng đỡ việc sưu tầm một sử liệu qúy (như chụp bằng vi hình điện ảnh) xuất bản một cuốn sách khảo cứu giá trị là vô ích vì không hiệu-nghiệm trong giai đoạn này bằng việc in hàng trăm ngàn bích chương, sách tuyên truyền có tác dụng chính trị tức khắc và có thể nhìn thấy hiệu quả ngay được.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Sau những nhận định trên, chúng tôi thiết tưởng rằng những người làm công tác văn hóa cũng là một cách phục vụ chính trị, trong phạm vi chuyên môn của mình. Nếu là giáo sư, thì phục vụ chính trị không phải là làm chính trị trong trường, nhưng là dạy học cho giỏi, là tận lực. Nếu là người khảo cứu, sáng tác văn nghệ, thì phục vụ chính trị không phải là suy tôn, nhưng thành khẩn nghiên cứu, chân thực sáng tác cho sâu, cho hay.

Trong lúc này, Tổ quốc ta vừa thoát khỏi ách nô lệ, đất nước ta vừa đứng lên từ hoang tàn đổ vỡ, mọi ngành, mọi nơi đang đề ra những nhiệm vụ lớn lao trường kỳ. Người chính trị cũng như người chuyên môn đều tham gia vào công tác xây dựng trên. Nhưng thiết tưởng chúng ta chỉ có thể xây dựng tốt đẹp lâu dài, nếu mỗi người biết đứng ở vị trí của mình mà phục vụ trong một phân công hợp lý và một tấm lòng quảng đại đích thực.

ĐẠI-HỌC

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhân một việc suy tôn và hạ bệ

THANH LÃNG

VỪA rồi, một tờ báo hàng ngày đòi hạ bệ vua Gia-Long, một tờ báo hàng ngày khác suy tôn vua Gia-Long. Nhưng người ta bảo cả hai việc cùng không nhằm gì đến một nhân vật lịch sử : trường hợp thứ nhất chỉ là một cuộc hạ bệ dàn cảnh để có dịp mà suy tôn... và. trường hợp thứ hai chỉ là một phát nổ của một cuộc «đánh ghen lịch sử» đối với một lối «suy tôn tế nhị»: kết cục, Gia-Long là cái bung xung cho người ta sát phạt nhau. Câu chuyện xảy ra làm tôi nhớ một bài báo đăng trong một tạp chí cách đây mấy tháng mà giọng điệu cũng là suy tôn và hạ bệ dàn cảnh, sặc mùi chính trị phe đảng. Đó là bài «vấn đề dạy văn quốc ngữ». Chúng tôi xin trích ra đây một đoạn : «chính phủ thuộc địa với chính sách ngu dân cố hữu, không muốn cho dân Nam ngang hàng với mẫu quốc, nên chỉ cho một thiểu số sang Tây học, theo chương trình Pháp, còn ngoài ra phải theo chương trình bản xứ cả. Họ muốn dùng chữ quốc ngữ để lam quên chữ hán. Một mặt họ khuyến khích việc phát huy tinh thần cố hữu qua chữ quốc ngữ; *BQN* học phiệt Nguyễn-văn-Vĩnh, Phạm-Quỳnh với sự ám trợ của Vayrac, Schneider. Marty, Hoàng-trọng-Phu, hăng hái cổ võ. Ông Vĩnh hét : «nước ta sau này hay hay dở là ở chữ quốc ngữ» ông Quỳnh cũng lấy truyện Kiều làm thánh kinh và tuyên dương : «Truyện Kiều còn, tiếng ta còn, tiếng ta còn, nước ta còn». Và họ đem dịch văn Tây ra quốc ngữ (mua lòng quan thày) dịch sách Tàu ra quốc ngữ (mua lòng nho sĩ, chí sĩ lãnh đạo). Trong Nam, Trương Vĩnh-Ký, với sự giúp đỡ của Luro, Paul Bert, cũng hăng hái bội phần. Mấy mươi năm sau từ Đông-Dương Tạp-chí qua Nam Phong tới Tri-Tân và nhiều tạp-chí văn-học tiếp tay nhau lần lượt phiên ra quốc ngữ những tác phẩm nôm từ thời Hàn Thuyên cho đến cận đại» (1). Chúng tôi bỏ qua không nói đến cái lối văn mập mờ cùng những tư tưởng mâu thuẫn của đoạn văn vừa trích ở trên. Chúng tôi chỉ muốn nhân dịp này xin độc giả chú ý về một vài thái độ ngạo ngược của mấy nhà chính trị nửa mùa hiện đang đầu độc tuổi trẻ và xuyên tạc

(1) Sáng-Tạo số 20, tháng 5-1958, trang 29-30.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

lịch sử. Thực vậy, gọi những học giả, có thể coi là những ông tổ của văn học mới, là bọn học phiệt Nguyễn-Văn-Vĩnh, Phạm-Quỳnh, là một điều quá đáng. Bảo những người ấy đã tận tụy trong bao nhiêu lâu để dành quyền lợi cho quốc văn là bị sức ám trợ của Vayrac hay Schneider, là một điều lăng mạ, tỏ ra người ta đã không hiểu một chút gì về tình trạng bi đát của văn học Việt-Nam hồi đầu thế hệ 1913, thời kỳ mà mấy nhà học giả như Nguyễn-văn-Vĩnh, và Phạm-Quỳnh đã phải chống đối kịch liệt cái khuynh hướng của một số người Pháp muốn lấy chữ Pháp thay thế hẳn cho chữ Việt. Bảo các học giả ấy «dịch văn Tây ra quốc ngữ» là «mua lòng quan thày» là một thái độ cố chấp, xuyên tạc lịch sử, phủ nhận sự nghiệp văn hóa của Đông-dương Tạp-chí và Nam-Phong Tạp-chí. Xếp Trương Vĩnh-Ký vào cái mục những nhà văn mà người ta gọi là bọn bị Pháp ám trợ, bị chánh sách ngu dân của Pháp đầu độc, thì thực là không có gì nguyền rủa lịch sử hơn. Bảo những nhà văn như Phan-kế-Bính, Nguyễn-đỗ-Mục, Nguyễn-hữu-Tiến, Nguyễn-khắc-Hiếu và tất cả các tạp-chí từ Đông-dương tạp-chí qua Nam-Phong tới Tri-Tân và nhiều tạp-chí văn học tiếp tay nhau lần lượt phiên ra quốc ngữ những tác phẩm nôm từ thời Hàn Thuyên cho đến cận đại là đều mua lòng nho sĩ, là một điều sỉ nhục cho cả mấy thế hệ văn học, có công vào bậc nhất đối với văn học mới. Người ta sẽ phê phán thế nào về một dân tộc khi mà tất cả văn nghệ sĩ của dân tộc ấy toàn một bọn bợ đỡ, phỉnh nịnh mua lòng? Hay vì chúng ta sẵn có cái tinh thần bợ đỡ thích cái thói « mua lòng » rồi suy bụng ta, tưởng bụng người cũng thế mà vội vã gán ghép cho người chăng ? Thực là một thái độ chính trị một chiều, một lẫn lộn các giá trị đến chỗ cực điểm. Xin các người chính trị hãy cứ chính trị, nhưng hãy trả văn hóa lại cho văn hóa. Phạm Quỳnh sau này, trong khi lăn vào trường chính trị, có thể vì hoàn cảnh mà chủ trương bị trụy lạc, nhưng không phải vì chống con người chính trị Phạm-Quỳnh mà chối bỏ một cách chấp nhất sự thành tâm của ông đối với quốc văn. Người ta cứ chém đầu ông thượng thư Phạm Quỳnh, nhưng đừng vì vậy mà muốn đốt luôn cả sự nghiệp văn hóa của ông, nhất là đừng vì một sự suy tôn, một thứ chính trị theo đuôi mà lôi những nhà văn ra làm bung xung.

Việc kiểm điểm lại một ít thái độ bất công đối với văn nghệ sĩ, và qua đấy, đối với văn hóa là điều cần thiết.

Thực vậy, nhiều nhà văn, nhà thơ, trong các giới tôn giáo, đã đóng góp rất nhiều vào công cuộc xây đắp nền móng cho văn học mới, mà vì những đố kị tôn giáo sự nghiệp của họ chưa mấy được biết tới.

Ngược lại, chẳng hiểu vì đâu người ta có thiên kiến rằng chỉ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những nhà văn có chân trong Tự Lực Văn Đoàn mới đích thực là văn sĩ để quên hẳn những nhà văn thuộc các nhóm hay khuynh hướng mà sự nghiệp không kém phần quan trọng như các nhóm Tao-đàn, nhóm Phổ Thông, nhóm Tân văn hóa... ?

Sau hết, vì những lý do chính trị mà nhiều nhà văn xứng đáng là văn nghệ sĩ thực sự bị gạt ra một bên. Đó là tình trạng chương trình các lớp văn chương chuyên khoa hiện nay. Người ta phàn nàn không biết nên chọn ai, bỏ ai. Theo ý chúng tôi, muốn chọn các nhà văn cho chương trình học, chúng ta có thể tuân theo hai tiêu chuẩn. Theo tiêu chuẩn thứ nhất, để tránh mọi sự tranh chấp về đường lối chủ trương, chúng ta có thể đưa vào chương trình học những nhà văn đã quá cố. Là vì chỉ sau khi chết đi, sự nghiệp của một nhà văn mới quyết định, chứ bao lâu còn sống thì con người còn biến hóa thay đổi vô cùng. Mà theo tiêu chuẩn này, thì người ta không thể đem những nhà văn như Nhất Linh vào chương trình được, lý hiển nhiên là Nhất Linh còn đang sống và viết báo ở Sàigòn. Hay chúng ta có thể lấy văn hóa làm tiêu chuẩn để tuyển lựa các nhà văn cho chương trình, nghĩa là chọn những nhà văn tiêu biểu hơn, giá trị hơn, chẳng kỳ là họ còn sống hay đã chết. Mà nếu lấy văn hóa làm tiêu chuẩn để chọn các nhà văn thì, chẳng hạn, về văn xuôi, chúng ta không thể không lấy Nguyễn-Tuân, Nguyên-Hồng, về thơ chúng ta không thể không lấy Thế Lữ hay Lưu-trọng-Lư, Xuân Diệu chẳng hạn...

Thực ra, chúng ta phải nhận rằng văn học Việt-Nam đang bày ra lắm cảnh mập mờ hỗn loạn, giá trị và địa vị của các nhà văn đang bị đảo lộn, sắp xếp một cách bất công, lắm khi đến buồn cười. Kết cục, những nhà văn « đủ điểm » để được đem ra nghiên cứu hay ghi vào chương trình học thật là thưa thớt, mỉa mai. Nhà văn, do đấy, mất hứng sáng tác, và nhà phê bình, vì vậy, cũng không sốt sắng nghiên cứu.

Mỉa mai nhất là nhiều khi chính nhà chính trị lại không chính trị bằng mấy nhà văn hóa nửa mùa, lại không có thái độ đàn áp, tàn nhẫn đối với văn nghệ sĩ và qua đấy, đối với nhà văn hóa, cho bằng mấy nhà học-giả giả danh, vì muốn suy tôn, mua lòng chính trị mà rồi lên mặt kết án văn hóa, mạt sát những nhà văn. Đối với những người này, văn nghệ sĩ, tựu trung, không phải là đối tượng mà họ muốn suy tôn hay hạ bệ. Công việc suy tôn hay hạ bệ của họ thực ra chỉ là một cái cớ, một cơ hội để họ suy tôn những cái khác như trong trường hợp người ta hăng hái hạ bệ những Gia-Long, những Phạm Quỳnh, những Nguyễn văn Vĩnh. những Trương vĩnh Ký . . . ở Saigon, và sốt sắng suy tôn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những nhà thơ lãnh đạo như Trường Chinh, như Hồ chí Minh ở Hanoi.

Đó là một tình trạng lẫn lộn cần được chấm dứt bằng cách tách biệt hai lãnh vực chánh trị văn hóa, đừng để cho bên nào dẫm lên bên nào. Yêu cầu để cho văn nghệ sĩ được yên thân đừng lôi họ ra làm bung xung để mà sát phạt nhau, đừng bắt họ tập dượt trong những cuộc thi đua chính trị.

●

Đó là một ý chí trước hết phải được ý thức do toàn thể giới văn học biết sống cho có bản ngã, không bao giờ chịu cho đời sỏ mũi, không bao giờ muốn biến thành văn công cho các chế độ chính trị, không bao giờ hạ mình viết những điều mà lòng mình không bao giờ rung động.

Các nhà nghiên cứu văn học cũng cần siêu thoát trong khi tìm hiểu các cuộc đời, đừng để bị trụy lạc do những đố kỵ tôn giáo, cố tránh những thiên kiến tình cảm, vươn được lên trên các hàng rào chính trị phe đảng.

Nếu vì lý do này hay lý do khác mà chúng ta bỏ không khảo cứu những nhà văn như Phạm Quỳnh, Nguyễn văn Vĩnh, Phan Khôi, Vũ-Trọng Phụng, Nguyên công Hoan, Lan Khai, Nguyễn Tuân, Thế Lữ, Xuân Diệu, Lưu trọng Lư, Trần Tiêu, Trương Tửu, Ngô tất Tố.. Không biết văn học mới của chúng ta còn lại những gì ?

Vì tránh sự tranh chấp, người ta có thể không đả động đến những hoạt động chính trị hiện thời của một số nhà văn hiện đang sống bên kia các vĩ tuyến, nhưng nếu muốn khảo cứu văn học mới, muốn cho học sinh hay sinh viên có một một cái nhìn tổng qnát về văn học cận đại, không thể không nói đến họ là những người mà sự nghiệp đã là nhân chứng linh động nhất của cả một thời đại văn học, của cả một niềm tư tưởng tình cảm đặc biệt.

Ta cần phải để cho tiếng chuông báo nguy ngân vang dài rộng trên văn đàn Việt Nam. Hai ngàn năm trước kia văn học Việt Nam đã hết sức hồ đồ. Bao nhiêu là tác phẩm giá trị mà chúng ta không biết tác giả, không rõ thời đại : bao nhiêu là nhà văn mà chúng ta không biết thân thế, sự nghiệp. Tình trạng ấy ngày nay có lẽ còn tái diễn một cách tuyệt vọng hơn, nếu chúng ta không biết kịp thời đối phó. Là vì ngày xưa, còn có những sử quan của triều đình lo việc biên chép tiểu sử của các danh nhân chứ ngày nay không những tư nhân đã không

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

dám làm mà nhà nước cũng không quan tâm. Thực vậy, nhiều nhà văn vừa mới chết được vài năm mà thân thế sự nghiệp của họ đã bắt đầu mờ mịt tối tăm. Nếu ta không biết mở những cuộc phỏng vấn đối với một số các nhà văn đàn anh thì mai đây lớp người đó lần lượt khuất đi, thì rồi chúng ta lại đành bó tay.

Đó là một vấn đề quan trọng liên hệ đến vận mệnh của cả một nền văn hóa, nên phải được tất cả mọi người quan tâm tìm phương giải quyết. Để kịp thời đối phó với tình trạng bi quan hiện nay, chúng tôi đề nghị :

1) Gây phong trào sùng mộ văn hóa rộng rãi, để đòi trả lại cho văn hóa cái thuộc về văn hóa.

2) Tháo gỡ cho văn nghệ sĩ bớt bị liên lụy vào những ràng buộc chính trị của các chế độ.

3) Lập ra các nhóm, những tổ chức nghiên cứu về những cuộc đời hay những tác phẩm mà vì thiên kiến từ xưa đến nay không mấy ai quan tâm.

4) Đặt những cầu liên lạc chặt chẽ hơn giữa các nhà văn hóa để trao đổi, khuyến khích việc nghiên cứu, mở những cuộc phỏng vấn, và nếu cần, gây những cuộc thảo luận để phá vỡ cái cảnh im lìm, chết chóc chìm lặng của văn học chúng ta hiện nay.

5) Hai trường Đại Học văn khoa Huế và Saigon phải là những trung tâm nghiên cứu, gây cho các nhà học giả tương lai một thói quen làm việc, một lòng say mê tìm hiểu theo tinh thần khoa học, vô tư, vượt lên trên cương giới chánh trị.

6) Nước nhà nên nâng đỡ văn hóa bằng cách cho in lại những tài liệu, sách vở ngày nay trở nên hiếm hoi tư nhân khó lòng tìm ra.

●

Chúng ta đang ở vào một giai đoạn lịch sử mà ai nấy đều mang những trách nhiệm nặng nề : trách nhiệm đối với tổ tiên mà chúng ta phải thành kính, lo lắng tìm hiểu ; trách nhiệm đối với lớp người đến sau mà ta có bổn phận trao phó lại cho họ một di sản toàn vẹn. Nhưng tình trạng chìm lặng và lẫn lộn ngày nay còn kéo dài ngần nào là còn lỗi nặng nề với dĩ vãng và tương lai ngần ấy.

THANH LÃNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ảnh-hưởng Phật-Giáo trong Thi-ca Việt-Nam

PHAN - XUÂN - SANH

PHẬT-GIÁO ĐẾN VIỆT-NAM VỚI SỨ-MỆNH VĂN-HÓA

Phật giáo vào Việt-nam đến nay đã non 20 thế kỷ. Giai đoạn du nhập khởi đầu vào khoảng từ thế-kỷ thứ nhất và thứ hai dưới sự hướng dẫn của bốn nhân-vật Ấn-độ và Trung-hoa ; Ấn-độ có ba vị : Ma-Ha-Kỳ-Vực, (Mărajivaka hay Jivaka) Khương-Tương-Hội (K'ang-sang-Hoiei), Chi-Cương-Lương (Tche-Kiang-Leang) và Trung-Hoa : tức ngài Mâu-Bác (Meou-po) Trong Nam-phong tạp chí số 128 tháng tư 1928, tác giả bài «Phật-giáo-Nam-Lai-Khảo» cho biết Đạo Phật truyền vào đất Giao Châu chừng năm 67 sau Tây lịch, nhưng ông Trần-văn-Giáp trong một bài nghiên cứu in lại Tạp-chí-viện-bát-cổ, năm 1930 (số XXX trang 151-155) phê bình bài «Phật-Giáo-Nam-Lai-Khảo» cho rằng tác giả làm bài này nhận lầm năm Vĩnh-Bình đời Tấn-huệ (294. sau. T.L) với năm Vĩnh-Bình đời Mán (61 sau T.L) thành ra đến hai thế-kỷ. Còn căn cứ vào tài liệu khảo cứu của những học giả Tây phương, các ông Sylvain, Pelliot. đều đồng ý với Trần-văn-Giáp và phần đông học-giả Việt-Hoa rằng : Phật giáo ở Ấn-độ và Trung-hoa du nhập Việt-nam vào khoảng cuối thế kỷ thứ hai.

Một sứ mệnh duy nhất và đặc-biệt của các nhà truyền-bá Phật-Giáo Trung-hoa và Ấn-độ trong non hai mươi thế-kỷ tại Việt-nam là sứ mệnh văn-hóa thuộc các phạm vi tư-tưởng đạo-đức, văn-chương, mỹ-thuật. Cho nên bốn vị sư : Ma-Ha-Kỳ-Vực, Khương-Tăng-Hội, Chi-Cương-Lương, Mậu-Bác đối với tôn giáo, với học giới Việt-nam vừa là những nhà văn-hóa tiên phong trong buổi đầu xây dựng nền văn-học, nghệ-thuật nước nhà. Bởi vậy bàn về «Ảnh-hưởng Phật-Giáo trong thi-ca Việt-Nam» tức là nêu rõ chỗ liên hệ mật thiết của đạo Phật đối với đời

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sống tinh thần của dân-tộc Việt kết-tinh trong phạm vi ca-dao và thơ Việt thuộc nền văn-hóa, nghệ-thuật nói trên.

ĐẶT VẤN ĐỀ ẢNH HƯỞNG PHẬT GIÁO TRONG THI CA

Đặt vấn-đề ảnh-hưởng Phật-giáo trong thi ca Việt-nam, phải đặt nó vào giai đoạn nào trong lịch sử văn-học ?

Về ca-dao, vì chỗ cấu-tạo và sức phổ-biến của nó ít lệ thuộc với thời gian và không-gian, nên việc phân chia thời kỳ và giai đoạn không thành vấn đề.

Về thơ, chỉ nghiên-cứu trong phạm vi thơ Việt ; như thế, chúng tôi sẽ không bàn đến các tác phẩm về Hán - văn của những nhà thơ Việt-Nam chịu ảnh-hưởng Phật-giáo, nhất là những thi-phẩm các giai-đoạn văn-học từ thế kỷ 13 trở về trước, khi Việt-ngữ chưa thành hình.

Vì những lẽ trên, bài nghiên-cứu này chúng tôi sẽ chú-trọng đến hai điểm chính :

Sau khi tìm ảnh hưởng Phật-Giáo trong ca-dao, chúng tôi sẽ đề cập đến một phần khác có lẽ là quan trọng nhất, đấy là phần ảnh hưởng của giáo-thuyết này trong thơ Việt từ các nhà thơ thế kỷ 13, 14 đời Trần đến Ôn-như-hầu, Nguyễn-huy-Tự, Nguyễn-Du giữa thế-kỷ 18, 19, qua các các nhà thơ hiện đại như Anh-Thơ, Nhược-Pháp, Hàn-Mạc-Tử, Vũ-hoàng-Chương v.v...

TRƯỚC VẤN-ĐỀ THƠ VÀ ĐẠO, THÁI ĐỘ CỦA NGƯỜI NGHIÊN CỨU

Theo chân những nhà thơ, những thi sĩ để bàn chuyện Tôn-giáo, hoặc nói ngược lại, đi qua Tôn giáo, để tìm lại tâm-hồn của người thơ. Lãnh cái công việc khó-khăn, vừa tế-nhị, phức tạp ấy, điều ngại nhất của chúng tôi nằm trong câu hỏi : Nên trung thành với ai, với người hay với phong độ thung-dung, mực thước của tôn-giáo ? Trên thi-đàn Việt-Nam, đã có những thi-sĩ như : Hàn-mặc-Tử đòi xin trinh-bạch của ni-cô : cũng chẳng thiếu những nhà thơ như Nguyễn-Du, ôm mười loại chúng-sanh mà khẩn nguyện rất chân thành :

Nguyễn-Du : *Nam-mô-Phật, Nam-mô-pháp, Nam-mô-Tăng,*
Nam-mô nhất thiết siêu thăng thượng dài.

Hàn-mặc-Tử : *Cho tôi hoa đền ngự*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cho tôi lòng Ni-cô
Xuân trên má nường thơ,
Ngon như tình mới cắn.

Đến với nhà thơ, đến với Đạo Phật, thái-độ nào ổn-thỏa hơn cả?

Hãy đón nhận những gì thuần-thành hay phức-tạp kia với tấm lòng cởi mở; chúng ta nên nghĩ rằng thuần-thành và phức-tạp chỉ là hai cạnh khía của một sự sống, của tâm-hồn, và cảm tình chân-thật của nhân-loại kết-tinh hoặc bằng hương-hoa, thành-kính, hoặc bằng mồ-hôi nước mắt giữa cõi trần.

Trần-gian lên hương đó là Đạo
Trần-gian lên hương đó là Thơ.

Thi ca và Đạo-Phật trên xứ sở Việt-Nam gặp nhau không do một sự tình cờ, cũng không do sự ép uổng, mà trái lại chỉ là sự hòa nhịp của mọi tình ý cao thấp, mọi hình thức sống trong siêu-nhiên cũng như trong thực tại đã kết thành thơ. Cái đêm hợp-cẩn giữa thi ca với Đạo-Phật thành-tựu từ bao giờ chúng ta chưa biết nhưng chắc chắn nó đã tượng hình từ mấy nghìn năm, khi dân tộc sửa soạn tâm tư đón nhận Phật-Giáo, khi lịch-sử Việt-Nam bắt đầu chớm nở. Và từ đó thi ca cùng đạo Phật nương tựa nhau để trưởng thành và thắm đượm theo chiều tiến triển chung của lịch sử dân tộc. Tuy vậy, chúng ta cũng nên quan-niệm một cách rộng rãi rằng. Nói ảnh hưởng của một tôn giáo trong thơ khác xa với việc bàn học thuyết này ảnh hưởng đến học thuyết khác, tôn giáo này ảnh hưởng đến tôn giáo khác theo thái độ sắc bén của một học thuyết gia hay một nhà đạo đức học. Đạo Phật ảnh hưởng Thi-ca Việt-Nam, nghiễm nhiên đạo Phật đã biến mình và được thi vị hóa ; bởi vậy chúng ta cần phải chấp nhận tính chất ẩm ướt của bài nghiên cứu này vì nó khác xa một bài luận-thuyết. Tư tưởng và triết lý Phật-Giáo gây được một ảnh-hưởng rất sâu-xa trong thi-ca Việt-Nam, trước khi đi vào chi-tiết của từng phần Thi, và Ca, tưởng nên tìm xem ảnh-hưởng đó nẩy nở theo nguyên-nhân nào và được xây dựng trên căn-bản tư-tưởng nào trong Phật-Giáo.

ẢNH-HƯỞNG PHẬT-GIÁO NẨY-NỞ TRONG THI-CA NGUYÊN-NHÂN VÀ CĂN-BẢN TƯ-TƯỞNG

Đối với Việt-Nam, ca dao và thơ là nơi toàn dân-tộc có thể gởi gấm nhiều nhất tinh-thần chung của mình. Thi-ca của của dân-tộc đã

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tìm được trong Phật-giáo một sức sống thích-hợp và đã chịu nhiều ảnh hưởng, nguyên-nhân chính của cuộc trùng-phùng đẹp-đẽ ấy phải chăng vì Đạo Phật là một Tôn-Giáo của Dân-tộc, và căn-bản tư tưởng của đạo này khúc-chiết có, đơn-giản có, hết sức phù-hợp với Tư-duy của toàn dân đủ mọi tầng lớp ?

Lịch-sử Phật-giáo Việt-Nam kể từ kỷ-nguyên thứ nhất cho đến bây giờ chỉ xanh lên một màu sống. Dân-tộc Việt-Nam xưa cũng như nay đón đạo Phật chẳng khác gì đón một nụ cười, một lời an-ủi, một làn hương sen. Phật-giáo và Dân-tộc Việt-Nam trong lúc chung-đụng chưa bao giờ xảy ra sự xung-khắc, chỉ chừng ấy cũng đủ rõ mối tình của dân-tộc đối với Phật-Giáo đằm-thắm biết bao nhiêu. Lịch-sử nước nhà còn cho chúng ta thấy rằng những giai-đoạn hùng-cường của dân-tộc như đời Đinh, Lê, Lý, Trần v. v... là chính những giai-đoạn Phật-giáo được thịnh hành nhất.

Ngay trong đời sống hằng ngày của dân-chúng từ tỉnh thành đến thôn quê, có những hình ảnh. những thanh sắc hương vị Phật-giáo như chiếc y vàng, ngôi chùa cổ, hồi chuông ngân, lời kinh siêu-độ đã thấm nhập trong dân-gian biến thành những thanh sắc chung của toàn xứ-sở.

Giữa thanh sắc quen thuộc này lòng tin của dân tộc Việt-Nam chớm-nở. Đạo Phật đến với dân tộc chỉ là một dịp để dân tộc sống một cách đầy đủ và mạnh mẽ hơn hầu thực hiện lòng đại lượng, đức tự chủ, tính duy nhất cùng bao nhiêu hoài bão hòa bình và tự do hợp lý trí và thuận với tình cảm.

Đạo Phật đến với nhân-loại nói chung, và Việt-Nam nói riêng, chỉ có nghĩa là con người phải trở về năng lực cao cả của mình, sự có mặt của Phật-giáo chỉ có nghĩa một sự đập vỡ những bất công, những mê muội để đòi hỏi cho nhân sinh cái quyền sống ; quyền tự lập và sáng tạo. Một tinh thần Phật-giáo hun-đúc, chính nó đã hun-đúc trên những tài nguyên bình đẳng ; và các giáo thuyết căn bản của đạo Phật để biện minh tinh thần trên đã dựa theo những định luật rất quen thuộc với đời sống chung.

Đấy là định luật Tương-Quan Sinh-Tồn dựa trên thuyết Nhân-quả.

Đấy là định luật Đại-giác (Tự-giác, Giác-tha, Giác-hạnh viên-mãn) dựa trên căn bản hiểu biết và tình thương (trí-huệ, Từ-bi).

Định luật tương quan sinh tồn theo nhân quả nới rộng ra sẽ gặp thuyết nhân-duyên, luân-hồi, nghiệp-báo.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Định-luật đại giác tác-động lòng vị tha về cả hai phương diện lý-trí và tình thương, cốt để trau-dồi tự tâm và giải quyết vấn đề đau khổ (khổ, tập, diệt, đạo) cốt để sống đời thanh-bạch, giải thoát.

Một phần hệ trọng về quan-niệm vũ-trụ và nhân-sanh của dân-tộc Việt-Nam nằm trong các tư-tưởng trên, và tư-tưởng này cũng chính là những tư-tưởng căn-bản gây nhiều ảnh-hưởng trong thi-ca Việt-Nam.

NIỀM TIN PHẬT CỞI MỞ VÀ BÌNH-DỊ TRONG CA-DAO.

Chỗ quy-kỉnh lớn lao nhất của đời chúng ta xưa nay là những bài kinh, hoặc những di-sản tinh-thần khác đồng một tính cách thiêng liêng ấy. Nhưng những gì đáng cho ta thờ kính trên dễ đã làm cho ai nấy đều mến yêu một cách thành-thực bằng tất cả tình ý sâu kín của họ ?

Điều đó cũng không lạ, chỉ vì thế giới thiêng-liêng huyền-bí của tín-điều, kinh-điển dù bao-la, sâu đậm vẫn không trùm chứa hết nỗi trống trải của lòng người chơi vơi trước sự biến chuyển vô cùng của vũ-trụ.

Cho hay bài kinh của dân-gian hằng ngày cầu-nguyện để trốn bơ-vơ, chưa hẳn tín điều, kinh điển, hoặc những gì được vẻ huyền-bí, bức bách, buộc phải theo, buộc phải tin, do sức mạnh hay do tập-quán nghìn xưa :

Qua không-gian, thời-gian bát ngát ở trong dân-gian vốn đã nẩy lên tự bao giờ một cuộc cách-mạng tiềm-tàng, một sự xây dựng sâu kín cho những pho kinh khác bình-dị, đầy sức sống, thấm nhập trời đất cây cỏ, nhịp-nhàng biến-chuyển theo tầm cảm-súc, pha trộn cùng mồ hôi nước mắt của loài người.

Chúng ta chợt nghĩ đến ba trăm thiên kinh thi của xã-hội bao-la nước Tàu, chúng ta chợt nghĩ đến nền ca-dao Việt-Nam với dân tộc Việt.

Và mỗi bận ta chúng tưởng đến kinh thi, đến ca-dao mà thương, niềm thương không bờ bến của chúng ta chỉ hướng về tâm-hồn của một số lớn nhân loại không thể nương tựa nơi cảnh giàu sang, quyền quý, đành để hồn tan nơi này một ít, nơi kia một ít, nào gió trăng, sương nắng nơi nào ít lợi danh, cặn-bã, toàn là nơi nương gửi tâm-hồn của họ:

Thân em như lá Đại-Bi
Ngày thì giãi nắng, đêm thì dầm sương.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhìn xã-hội Việt-Nam tháng ngày thay đổi không ngừng, cái ít thay đổi nhất, chỉ có vẻ đẹp ca-dao và tâm-hồn của con người ở trong đó.

Người phụ-nữ trong ca-dao tự ví mình như ngọn lá Đại-bi... Nào ai có thể biết được cây Đại-bi ra sao, ngọn cành thế nào ? Nói đến Đại-bi, người ta chỉ nghĩ đến sự tượng-trưng của đức hy-sinh, niềm thương vô cùng vô kể bắt nguồn ở biển Từ-Bi của đạo Phật.

Phật-giáo có một đức «Đại-Bi Quan-Thế-Âm» có tiếng là linh-diệu và thường cảm nghe loài người đau khổ, nhưng chúng ta đành chịu không biết rõ động tác thiết-thực của đức Đại-Bi-Quan-Thế-Âm ra sao ? Người gần ta hay xa ta, việc ấy có lẽ còn phải dày công tu luyện, tìm kiếm. Trái lại muốn thấy rõ đức Quan-Âm Việt-nam, người mẹ yêu đương của nước Việt, thì không khó gì, chỉ cần ghé lại dưới gốc cây đa bên ngôi chùa cổ ấy là hình ảnh một người hết mực kiên-nhẫn, âm-thầm nhận lấy những bất công, những ngang trái ở giữa đời.

Con ai dem bỏ chùa này,
Nam-Mô Adidà Phật, con thày, thày nuôi.

Nhận làm cha một đứa con hoang ; dưới mắt kẻ Từ-Bi chỉ là lòng trung kiên vô tận để thực-hiện tình thương vô cùng, nhưng dưới mắt láng giềng là tất cả nhục-nhã của một cuộc tình-duyên chung trộm và ngang trái. Câu chuyện Thị-Kính thành Phật-Quan-Âm có thể có thật hay không, điều đó chẳng có gì quan-trọng. Sự quan-trọng chính ở chỗ quan-điểm Từ-bi Phật-giáo đã được thể-hiện một cách rộng-rãi, bình-dị và tha-thiết giữa quần-chúng Việt-Nam.

Sự thật, đạo Phật sống động giữa lòng dân chúng không quá khô-khan, không có tính cách gò bó, khuôn khổ của Tín điều. Kinh Phật truyền xuống dân gian chính là những câu Kinh của dân gian, tình-cảm Phật-giáo tràn qua quần chúng chính là những tình-cảm của quần-chúng.

«Lên chùa lạy Phật qui-y,
Cầu cho tuổi nớ, tuổi ni kết nguyền».

Những cuộc tình-duyên đượm một tinh-thần Phật-giáo, nào có gì gò ép, đạo đức giả đâu. Tình yêu với trăng rằm, tình yêu với làn hương sen, tình yêu với lời chuông huyền-diệu.

Từ hồi chuông của Trương-Kế tại nhà chùa Hàn-Sơn :

«Cô-tô thành ngoại Hàn-Sơn tự

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Dạ bán chung thanh đáo khách thuyền»
(Thuyền ai đậu bến cô-tô,
Nửa đêm nghe tiếng chuông chùa Hàn-Sơn).

Qua hồi chuông Thiên-mụ trong ca-dao :

«Gió đưa cành trúc là đà,
Tiếng chuông Thiên-Mụ, canh gà Thọ-xương».

Tình-cảm và hương vị và thanh sắc Phật-giáo xưa nay vốn là đường giao cảm tự-nhiên đã từng gieo vào những thiên-tình sử, gieo vào lòng nhân-loại bao nhiêu tha-thiết ;

Từ lâu tình-cảm của nhân-thế đã lắng đọng trên ngõ đường Phật-Giáo :

«Đạo-sĩ chợ tôi chán hải-hồ,
Tôi chờ đạo-sĩ lẩn hư-vô ;
Tôi mơ trăng lạnh Hàn-sơn Tự,
Ấp ủ men ngày đợi áo khô».

Và từ lâu lửa tình cũng đã nhóm dậy giữa các nơi chùa cổ :

Thôi Oanh-Oanh và Quân-Thụy trong «Tây-Sương-Ký» ; Phạm-Thái Quỳnh-Như, Nhị-Nương, Quang-Ngọc trong «Tiểu-sơn Tráng-sĩ» ; Lan và Điệp trong «Tắt lửa lòng» Lan và Ngọc trong «Hồn bướm mơ tiên»... Ở đây chúng ta không bàn đến sắc-thái riêng của từng mối tình trong những thiên-tình sử đó, mà chỉ nhấn mạnh rằng hương vị và thanh sắc Phật-giáo có thể đối chiều tình yêu và gây thêm cho nó một vị tha thiết hơn.

Từ tình yêu trở lại tình duyên, người ta không thể quên được nguyên lý Nhân-duyên của đạo Phật để hiểu quan-niệm tình-ái trong ca-dao :

«Phải duyên phải kiếp thì theo,
Thân em có quản khó nghèo làm chi».

Ở đời, cái gì đến, cái gì tan đi, cuộc hợp tan ấy không thể có trong tình cờ ; cái mà người ta gọi rằng tình cờ chỉ là một lối kết-luận dễ-dàng, khi chưa nghĩ đến những qua lại, những nguyên-nhân huyền-nhiệm của nó :

«Hữu duyên thiên-lý năng tương ngộ
«Vô duyên đối-diện bất tương phùng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nghĩ cho kỹ, chúng ta sẽ thấy từ các địa hạt âm-nhạc, mỹ-thuật, thi-văn, có lẽ chưa nơi nào triết-lý của tình-yêu được thấy rõ bằng trong ca-dao :

«Chữ nhân-duyên thiên tải nhất thì,
«giàu ăn khó chịu lo gì mà lo.

Sự thật cái mà người ta gọi là tình yêu trong ca dao chính là tình duyên.

Bởi vì ái-tình ở đây ít phũ-phàng, ít ngang trái, cho nên không sinh ra thiên hình vạn trạng, gặp nhau là có số, thương nhau nhờ đủ cớ duyên. Ái-tình trong ca dao như đã vâng theo một hệ-thống triết-lý do nguyên-lý Tương-Quan-Nhân-Quả ; nguyên-lý nhân-duyên-sanh tác-động.

Không có một tình yêu tuyệt đối, vì tình yêu là một sự đổi trao, là vẻ tân-kỳ trỗi lên do cuộc hòa nhịp của hai tâm-hồn. Tình yêu lại là biến đạng của tình-cảm, mà hình-dáng tầm-thường nhất là sự vụ lợi. Tình trạng thảm thương của ái-tình đó thường xảy ra giữa đám giàu sang, quyền-quý, hai câu ca-dao đượm vẻ châm biếm dưới đây phải chăng là cái mỉm cười của lớp bình-dân nơi hương-đồng, gió nội gởi về lớp người nhôn nhao trong bả công-danh phú-quý :

«Khó khăn thời chẳng ai nhìn,
Đến khi đỗ trạng ba nghìn nhân-duyên».

Gẫm lại tình không mấy khi phụ tình, chỉ có đời phụ. Chính bụi trần và lòng người phức tạp trải qua bao nhiêu thế-hệ đã xóa mờ tâm-hồn thanh-tao, bình-dị của người đương sơ. Hôm nay đi về với người bình-dân trong ca-dao chúng ta sung-sướng gặp lại một phần nào hình-ảnh của con người đương sơ đó. Hình-ảnh của cuộc đời chỉ là hình-ảnh của vũ-trụ biến hiện theo giòng tâm thức. Khi giòng tâm-thức nghiêng-lệch trần gian loạn động và có muôn vẻ đẹp lung-linh .. Từ đó đời xao-xuyến và lòng cũng xao-xuyến theo. Từ nỗi xao-xuyến vì tình-cảm cho đến những nỗi xao-xuyến vì bao nhiêu hình-ảnh sống khác, trên trường đời bên cạnh những nhà đạo-đức chân-chính, lớp bình-dân trong ca-dao đã biết nhìn đời bằng một tâm-trạng bình-yên, biết giải nghĩa cuộc đời bằng tất cả tỉnh-táo : theo họ ngoài lòng vị-tha, ngoài đức-lượng rộng-rãi, cái gì ở đời cũng đảo-điên, bế-tắc và tan vỡ :

Dầu xây chín bậc Phù-đồ,
Sao bằng làm phúc cứu cho một người.»

«Lênh đênh trên cửa thần-phù,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Khéo tu thì nổi, vụng tu thì chìm.»

Cùng với nguyên lý nhân-duyên-sanh, định-luật nhân quả nghiệp báo đã tác động mạnh mẽ giữa quần chúng Việt-Nam trên con đường chí thiện:

Cây xanh thì lá cũng xanh
Tu thân, tích đức, để dành cho con.

Hoặc:

Trăm năm bia đá cũng mòn,
Nghìn năm bia miệng vẫn còn trơ trơ.

Theo quan-điểm Phật giáo về nghiệp báo, con người tạo nghiệp có ba lối : bằng ý-nghĩ (ý nghiệp) bằng việc làm (thân nghiệp) và bằng lời nói (khẩu nghiệp). Người bình dân tuy đời sống rất đơn giản, cũng nhận-định rõ ràng ba phương-diện của con người : từ nghiệp cảm đến tạo nghiệp và nghiệp báo, người gặt sẽ gặt đúng những gì đã gieo :

Ba vuông sống với bảy tròn.
Đời cha vinh-hiển, đời con sang giầu.
Trứng rồng lại nở ra rồng,
Liu-điu lại nở ra giòng liu-điu,
Con vua thời lại làm vua,
Con thầy chùa lại nhặt lá đa.

Xưa nay, lẽ phải thường không vị người thân, và chân-lý là chân-lý chung cho tất cả. Khi trong số người quét lá đa đã có kẻ thành Phật Quan-Âm thì cũng không nên khó chịu ở lời châm biếm : «Con thầy chùa lại nhặt lá đa» Cùng một cử chỉ quét lá đa, ở Thị-kính là hành động nô-lệ mãi mãi vùi chôn cuộc đời yếu hèn dưới những lớp cành khô lá úa.

Sư đang tụng miện nam-mô
Thấy cô xách giỏ mò cua bên chùa.
Lòng sư luống những ngẩn ngơ,
Bỏ kinh bỏ kệ tìm cô hỏi chào
Ai ngờ cô đi đàng nào
Tay cầm tràng hạt ra vào băn khoăn.

Những kẻ chân thành với sự nghiệp giải thoát và giác-ngộ phải nhận đấy là những lời châm biếm và chỉ trích có tính-cách xây dựng để bảo tồn đức tướng của các Cao-tăng Đại đức mà hình-ảnh bất diệt có

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giá-trị một toà kim cương không hề vẩn đục vì bụi trần, một toà sen tinh khiết, mọc giữa bùn không hôi mùi bùn :

«Trong đầm gì đẹp bằng sen,
Lá xanh bông trắng lại chen nhụy vàng
Nhụy vàng bông trắng lá xanh,
Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn.

Đọc kinh A-Di-Đà tả cảnh sắc nước Cực-Lạc, ngắm những bức tranh những tác-phẩm điêu khắc Phật-giáo trình bày cõi Tịnh-Độ xuất hiện, giữa trần gian, cái cảm giác trội nhất của chúng ta là cái cảm giác trắng và thơm của đoá sen, cái cảm giác lung-linh của nghìn hào quang chiếu sáng trên bùn :

«Nắng chiều lai-láng trên thành,
Hồ sen khẽ động dạ lành lên hương».

«Liên-đài sánh với hào-quang,
Dặn người quân tử đá vàng đừng quên».

Hoa sen đối với Phật-Giáo là hình ảnh giải thoát và giác-ngộ, là hình ảnh của con người lý-tưởng phải vươn mình dậy rất huy-hoàng và oanh liệt giữa trần gian. Xa thế-gian không thành Tịnh-độ. Trong một viễn tượng xa rộng của sự-nghiệp vị-tha Phật giáo, chúng tôi không hiểu tại sao người ta cho đạo phật là yếm thế. Đời là khổ chăng? Hãy đồng ý với lớp người bình dân đã can đảm đập vỡ cái vỏ đạo đức, để xác-định nghĩa chữ tu:

«Thứ nhất là tu tại gia,
«Thứ nhì tu chợ, thứ ba tu chùa.
«Tu đâu chẳng bằng tu nhà.
«Thờ cha kính mẹ mới là đi tu,

Cái quan-miện tu-hành rộng rãi này, chính Đức Phật đã nhấn mạnh trong kinh Đại Tập:

«Gặp đời không có Phật, khéo thờ cha mẹ tức là thờ Phật»

Đường trần xuôi ngược, bất cứ ở đâu và lúc nào nếu mang theo những ý-niệm lành, những khuynh hướng chân và thiện đều trùng với ngõ Từ bi và Trí-Giác của đạo Phật,

Ngay trong con người có cả muôn nghìn tội lỗi, ngay trong con người có cả hình ảnh vĩ đại của một Đức Phật, cửa thiền, ngôi chùa nếu không phải là các ngôi mộ lớn của tâm-hồn, thì phải là nơi tâm hồn tạm

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ngừng nghỉ, phải là những phương tiện để cho con người đi đến một cuộc sống tinh-thần trong sáng và thanh-thoát hơn, quan niệm này vẫn có trong ca dao,

«Đất vua, chùa, làng, phong cảnh Phật.
«Của đời người thế, nước non tiên,

hay :

«Ai ai mó cảnh vui thiên,
«Lòng trần rũ sạch nhân duyên ra về.»

Tìm ảnh-hưởng Phật giáo trong ca dao, chúng ta nhận thấy rằng tinh thần đạo Phật dễ thấm nhập trong ca dao chính nhờ ca dao là hình thức trao đổi, hình thức bình dị, và cởi mở, những hình thức đó là hình thức căn-bản của Phật giáo bắt nguồn từ quan niệm vị-tha, sắc-thái cực-lạc. nguyên lý nhân-duyên, định-luật nhân-quả, luân hồi nghiệp-báo.v.v..;..

Từ địa-hạt ca-dao sang địa hạt thơ dẫu hình-thức có khác, phần tư-tưởng Phật giáo vừa nêu trên cũng là tư tưởng căn-bản giúp cho đạo Phật có một chỗ đứng vững-vàng trên thi đàn Việt-Nam.

ẢNH-HƯỞNG PHẬT-GIÁO TRONG NỀN THƠ VIỆT TRƯỚC THẾ-KỶ 20

Những bài thơ Việt xuất hiện đầu tiên vào thế kỷ 13. Từ thế-kỷ 13 đến thế kỷ 19, những nhà thơ có tiếng đều thuộc hai thế kỷ cuối cùng và phần nhiều các thi phẩm có giá trị thuộc các thế kỷ 18, 19 này đều chịu ảnh hưởng Phật giáo, như Cung-Oán Ngâm-Khúc của Nguyễn gia Thiều, truyện Hoa-Tiên của Nguyễn huy Tự, Lục-Vân-Tiên của Nguyễn-đình Chiểu, Sãi-Vãi của Nguyễn-cư-Trinh, Văn tế thập loại chúng sanh, Đoạn Trường Tân Thanh của Nguyễn-Du cùng những tác phẩm vô-danh như Phan trần, Quan-âm thị-Kính v.v..

PHẬT GIÁO VÀ NỖI KHỔ CỦA CON NGƯỜI TRONG PHAN TRẦN VÀ CUNG OÁN NGÂM KHÚC

Phan Trần

Phan-Trần là hai họ của hai bạn tình : Phan-Tất Chánh và Trần-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Kiều-Liên. Cuộc tình duyên này chớm nở từ khi chưa sinh, qua bao nhiêu trắc-trở đã kết thúc tại một ngôi chùa. Gặp loạn, Trần-Kiều-Liên khổ-sở vì phải xa mẹ và xa bạn tình, lấy pháp danh là Diệu-Thường, xin nương thân ở một ngôi chùa tại tại Đất Kim lăng :

«Con người yểu-điệu thanh tao,
«Dáng sùi sụt tủi, chìu ngao-ngán sầu!

Trong những ngày đầu tiên tại cửa Thiền, Trần-Kiều-Liên đau buồn buồn vì duyên-phận :

«Một mình những tủi duyên mình,
«Nén hương biếng thắp, quyển kinh ngại nhìn.

Buồn vì nhớ nhà, nhớ quê hương :

«Biết ai giải tấm lòng quê ?
«Có chăng đội đức từ-bi chuyển vần»

Trần-Kiều-Liên một thời chân thành dưới bóng Từ bi cũng có nghĩa là một tâm-trạng nặng đầy khổ đau đang chờ sự giải toả của Phật giáo.

Phân-tích tâm trạng phức tạp của một người đàn bà kết đọng thành một nỗi khổ lớn, sư phụ Kiều - Liên đã có những nhận xét kỹ lưỡng và sâu-sắc về nàng;

Từ nỗi khổ đau vì lạc cảnh sang giàu :

«Hay là nhớ chốn Chương-đài,
«Xa lan mùi cũ, Hán-hài thói xưa.

Qua nỗi khổ đau vì tình duyên trắc trở :

«Hay là nhớ nỗi mây mưa
«Ước ao nghĩa phượng đợi chờ bạn loan,
«Hay là tiết thuở hồng nhan,
«Sợ phai thức phấn e làn nhụy hoa ?

Đến nỗi khổ đau vì cái cảnh tẻ nhạt nơi cửa thiền :

«Hay là khổ hạnh tương cà,
«Hư thân mầm ngọc, đũa ngà bấy nay,

Tâm-trạng này có trong Kiều Liên cũng như đã có trong bao nhiêu người thiếu nữ xưa nay cùng cảnh ngộ bước đầu nương nhờ cửa Phật như nàng. Nhưng thường tình một trong những phương pháp hiệu-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nghiệm nhất để giải toả nỗi lòng nặng nề và phức tạp là «QUÊN» là biết quên. Tất cả ý-nghĩa của Pháp-Tứ-Diệu-Đế Phật giáo khổ tạp và diệt, đạo chính là sự biết quên ấy. Tất cả ý nghĩa của cuộc gặp gỡ giữa Kiều Liên và Sư phụ, giữa mối sầu phức-tạp với giáo điển Phật-Đà trong Phan Trần chỉ là sự áp dụng phương-pháp giải thoát khổ đau của đạo Phật vào giai đoạn éo le nhất nhưng có ý nghĩa nhất của một cuộc đời:

«Muối dưa dắp đổi ít nhiều
«Sớm khua mõ cá, tối khua chuông kềnh
«Vừng trăng bạc ngọn đèn xanh,
«Dâng hương ngũ-vị tụng kinh tam thừa

Và khi mùi thiền cùng bao nhiêu nếp đời thanh đạm khác của nhà Phật đã đem lại cho người đau khổ một chút bình yên và gây cho họ một niềm sống mới thì đó là ý nghĩa cũng là kết quả của lòng quý-kỉnh trong đạo Phật.

«Nơi viết kệ, chốn đề thơ,
«Mắt trần càng nhộn, lòng tư càng thanh.
«Rửa không thể tục thường tình,
«Một bình tịnh thủy, một cành dương chi.
«Mới hay hai chữ sắc không,
«Chẳng tơ mà dễ rối lòng trần duyên.

Hơn nữa quý-kỉnh Phật-giáo không phải là chọn một con đường khắc-khổ chôn chặt tâm hồn và cuộc sống trong những khuôn-khổ đạo-đức chẳng bao giờ xê dịch. Vào đoạn kết truyện Phan-Trần, Sư-phụ chùa Kim-Lăng, sau một thời giúp cho Kiều-Liên dưỡng tâm-hồn, lại đứng trung gian và khích lệ cuộc tái hợp giữa nàng và Phan-tất-Chánh. Ở đây người ta không thể phủ-nhận chút tinh-thần rộng rãi của vấn-đề tu-hành trong đạo Phật. Trên đường giáo hóa, đạo Phật chỉ có mục-đích là lành-mạnh-hóa con người, trả lại cho đời những con người tráng kiện hơn để có thể thực hiện có hiệu quả hoài-bão sống bao-la của họ.

Trên con đường từ đời bước vào ngưỡng cửa Phật giáo, từ cõi Phật-giáo trở lại với đời, chúng ta hãy lắng nghe dư vang cuộc đời của người thiếu nữ họ Trần :

Những khi Kiều-Liên còn vương-vấn nợ tình :

« Còn trời, còn nước còn non,
« Còn trăng còn gió, hãy còn đó đây

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

...« *Gió bay lời thề xa xôi,*
« *Thì ta hồ dễ đứng ngồi được đây*

Những khi quyết chí tu-hành :

« *Kiếp tu đã nguyện Bồ-đề,*
Lòng son bảy mối, tóc thề mười phương.

Và khi lòng thư thới, từ giã cõi Từ-Bi về với đời :

« *Giã non, giã nước, giã chiền,*
« *Giã mai, giã trúc, giã miền cỏ hoa.*

Theo rõi Kiều-Liên trong Phan-Trần, chúng ta nhận thấy rằng cuộc đời của nàng cũng như giới tuyến của tập thơ từ thể cách câu thơ đến tập truyện có đầy đủ những lối thoát. Tâm-hồn nàng Kiều-Liên đành rằng phức-tạp và nặng nề nhưng không hề bế tắc vì sau khi nhìn rõ tình-trạng thảm-thương của tâm-hồn, nàng can-đảm muốn được giải tỏa bằng cách tập sống một cuộc đời bình-dị, chờ đợi và hướng về một trong hai con đường : con đường duy-nhất của tình-duyên chân chính, và con đường giải thoát trong đạo Phật. Một trong hai con đường ấy, đường nào cũng có sắc màu, ý-vị riêng, nếu không gặp được hạnh-phúc thế-gian, ít nhất được chút bình yên của tâm-hồn. Còn thể của thơ lục bát và giới-tuyến của tập truyện đượm đầy tinh-thần rộng mở trong ca-dao.

Đọc lại những câu :

...« *Gió bay lời thề xa xôi*
« *Thì ta hồ dễ đứng ngồi được đây...*
...« *Kiếp tu đã nguyện Bồ-Đề*
« *Lòng son bảy mối, tóc thề mười phương.*

Chúng ta có cảm tưởng rằng một tâm-hồn khổ đau được di-dưỡng trong một khung cảnh dịu hiền và rộng mở nhất định sẽ tìm lại được cảnh yên vui đã mất. Đến đây, chúng ta nghĩ đến một cuộc đời, một khung cảnh trái ngược, cuộc đời khổ đau của Người cung nữ trong khung cảnh bế tắc nơi cung cấm tại tập Cung-Oán-Ngâm-Khúc của Nguyễn-Gia-Thiều.

Cung Oán Ngâm Khúc

«Nhân-sanh là đau khổ», căn bản của học thuyết Phật-giáo lắng đọng trong Cung-Oán-Ngâm-Khúc đại khái theo tư-tưởng trên.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhìn đời người Cung-nữ nhìn qua tâm trạng một kẻ quí-phái lỡ-làng nàng muốn giải nghĩa cuộc đời dở-dang, tẻ lạnh của mình theo nhân-sanh-quan Phật-giáo :

« Bệnh trần đòi đoạn tâm can
« Lửa cơ đốt ruột dao hàn cắt da!
« Gót danh-lợi bùn pha sắc xám,
« Mặt phong-trần nắng rám mùi dâu
« Nghĩ thân phù thế mà đau,
« Bọt trong bể khổ bèo dầu bến mê.

Đạo Phật cho rằng nhân sanh là đau khổ, bởi vì con người không ai tránh được bốn nỗi khổ lớn: Khổ vì sanh, khổ vì già, khổ vì bệnh, khổ vì chết.

Đây sanh lão khổ :

« Đòi những kẻ thiên ma bách chiết
« Hình thì còn bụng chết đòi nau!
« Thảo nào khi mới chôn nhau
« Đã mang tiếng khóc ban đầu mà ra.

và đây bệnh tử khổ.

« Tuồng huyễn hóa đã bày ra đấy,
« Kiếp phù-sinh trông thấy mà đau!
« Trăm năm còn có gì đâu,
« Chẳng qua một nắm cỏ khâu xanh rì»

Sống phải khổ như thế, muốn thoát khổ, cần phải tìm đến cửa Phật.

« Thà mượn thú tiêu-dao cửa Phật,
« Mối thất tình quyết dứt cho xong.

Phải làm bạn với gió mát trăng thanh, phải kết duyên với hoa đàm đuốc tuệ và phải sống ngoài mọi cám dỗ vật-chất :

« Lấy gió mát trăng thanh kết nghĩa,
« Mượn hoa đàm đuốc tuệ làm duyên,
« Thoát trần một gót thiên nhiên,
« Cái thân ngoại vật là tiên trong đời»

Một học thuyết, một tinh-thần Phật-giáo có giá-trị chỉ khi nào nó sống động trong con người. Nếu trước kia chúng ta tin ở đạo tâm của Trần-Kiều-Liên trong Phan-Trần bao nhiêu bây giờ chúng ta càng bực bội trước cái vỏ đạo của người cung-nữ bấy nhiêu. Chúng ta không phủ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhận chỗ hiểu biết đứng-đắn về Phật-giáo của nàng cung-nữ, nhưng hiểu mà không sống chỉ là việc làm thiếu tinh-thần đạo-đức. Nếu chúng ta chỉ nghĩ đến những hạng người dùng đạo Phật như một thứ đồ nữ-trang để trang sức cuộc đời tinh-thần, và cũng để che đậu bớt chỗ xấu xa của bộ mặt tinh-thần ấy, thì trong số đó có nên kể đến người cung-nữ trong Cung-Oán-Ngâm-Khúc không ?

Người Cung-nữ nầy biết đạo nhưng thiếu-sự chân thành tối thiểu đối với đạo, xét về hạng người nầy, Tô-Đông-Pha có hai câu thơ :

« Cà-sa vị trước hiềm đa-sự
« Trước đắc cà-sa sự cánh-đa. »

(áo cà-sa chưa mặc, lòng nặng sự đời, khi mặc áo cà-sa rồi lòng lại còn phức tạp thêm).

Người cung-nữ muốn mượn thú tiêu dao cửa Phật, muốu bạn cùng gió trăng, hoa, đuốc, những gì có tương quan đến đạo Phật, chỉ cái lối nói bừa bãi và dễ-dàng như thế cũng đủ cho chúng ta nghi-ngờ ý mnốn quay về với tôn giáo của nàng. Phải chăng nàng cung-nữ nầy là hình ảnh nhợt nhạt của một hạng người thiếu can đảm, thiếu hẳn đức tin tuy đã nói đến tín ngưỡng rất nhiều. Một con người như thế nhất định vấp phải bế-tắc, có lẽ vậy Cung-Oán-Ngâm-Khúc chỉ có nghĩa là một cuộc xáo-động tâm-tư bị ràng rịt bởi bao nhiêu buồn khổ, như người ta xáo-động một khúc nước lầy ngừng đọng trong chai. Nếu truyện Cung-Oán-Ngâm-Khúc không giải-quyết được một vấn đề gì, không mở ra được một con đường mới của tâm hồn, thì ảnh-hưởng Phật-giáo trong truyện nầy chỉ nằm trong phạm vi ngôn từ, chưa thể-hiện ngay trong chính con người đau khổ của nhân-vật chính, chưa ảnh-hưởng một cách sâu-sắc, và chưa đổi chiều nếp sống cùng cuộc đời phức-tạp của con người đó. Tới một giai đoạn mà tác động và thể xác của bản thân như xé tan, nghiền nát để ngưng đọng thành dòng tâm-tư, thành một ý-thức-hệ trên đường đời cũng như trong phạm vi tín-ngưỡng, phải nghĩ đến đoạn đời của nàng Kiều trong mười lăm năm đầy mưa gió.

CÔ-KIỀU, CON NGƯỜI ĐIỂN-HÌNH CỦA NGHỆ-THUẬT VANG BÓNG MỘT LINH-HỒN UỐN MÌNH THEO DÒNG NGHIỆP-QUẢ

Cái gì biến thành một cục máu, và cục máu đỏ lầy-lụa thế làm sao biến thành nhan-sắc, thành nước Mắt và niềm khổ đau vô tận ? Xắn máu để thành người, một con người sống hệ lụy cùng bao nhiêu tan-vỡ, và

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những tan-vỡ ấy lại trở thành nếp sống đầy thanh-sắc : Cả một cuộc đời ngang trái của cô Kiều trong Đoạn Trường-Tân-Thanh cho chúng ta chút hãi-hùng kia :

« Một cung gió lũi mưa sầu,
« Bốn giây rỏ máu năm đầu ngón tay.»

Cô Kiều trong cuộc đời mưa gió mười lăm năm là con người điển hình của nghệ thuật cũng là vang bóng một linh hồn uốn mình theo dòng nghiệp quả :

« Khi tỉnh rượu lúc tàn canh,
« Dật mình mình lại, thương mình xót xa,

Sau giai-đoạn say sưa trong một đêm lăn-lóc và lầy lội, khi cô Kiều tỉnh dậy, ý thức cảnh đời chua-chát để «Dật mình», mình lại thương mình . . . xót xa, cũng là lúc nàng nghe rõ nghiệp báo chuyển mình trong dòng tâm-thức của nàng :

« Đã đành túc trái tiền oan,
« Cũng liều ngọc nát, hoa tàn mà chi.

Hình-ảnh của một cuộc đời chìm nổi, xao-xuyến trong 15 năm, chỗ duy-nhất giữa bao nhiêu biến chuyển nầy của đời Kiều là một dòng sống chặt-chẽ bắt vít nhau mà tác động quá khứ có tương-quan đến hiện-tại, và hiện-tại có âm hưởng trong tương-lai ;

« Rỉ rằng: nhân quả dở dang,
« Đã toan trốn nợ đoạn trường được sao.

Kinh nhân-quả Phật giáo có câu : «Dục tri tiền thế nhân, kim sanh thụ giả thị ; dục tri lai thế quả, kim sanh tác giả thị» (muốn biết nhận ở kiếp trước, phải xem sự hưởng thụ ở đời hiện tại ; muốn biết cái quả kết thành ở kiếp sau, phải xem hành động ở kiếp nầy).

Cuộc đời cô Kiều chỉ là sự thể hiện của dòng tâm thức chuyển theo luật tương-quan nhân quả mà đạo Phật gọi là NGHIỆP :

« Đã mang lấy nghiệp vào thân,
« Cũng đừng trách lẫn trời gần trời xa.

Phân tích thân phận cô Kiều, chúng ta nhận thấy rằng cái cảm giác đầu tiên khi nàng bước ra đời và bắt đầu hiểu đời là nghiệp cảm, là một cảm-giác sống của tự thân nối liền với dĩ-vãng và có hệ lụy trong tương lai. Cái hôm Kiều cùng hai em du xuân trở về trong buổi chiều tà và

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

dừng lại bên mộ Đạm-Tiên, hôm ấy trỗi lên một tiếng ngân của tâm-hồn và đánh dấu chỗ xê-dịch của kiếp sống :

« Nỗi niềm tưởng đến mà đau,
« Thấy người nằm đó biết sau thế nào?

Từ đấy hình-ảnh của một kiếp đời gió mưa bắt đầu rõ :

« Ắu đành quả kiếp nhân duyên,
« Cũng người một hội, một thuyền dâu xa»

Sau mùa xuân có én lượn, có mặt trời, cỏ xanh và hoa lê nở, đời Kiều đã bắt đầu đen tối, luôn luôn có một cái gì vấn vương, lòng mãi âu lo, xao-xuyến, tâm-hồn không hề có một phút yên-tĩnh.

Hãy nghe tiếng đàn của Kiều trong giây phút lễ ra phải vui nhất, giây phút được yêu và người yêu đã trở về với nàng rất trọn vẹn :

...Tiếng khoan như gió thoảng ngoài,
Tiếng mau sầm-sập như trời đổ mưa
Ngọn đèn khi tỏ khi mờ,
Khiến người ngồi đó cũng ngơ-ngẩn sầu
...Rằng hay thì thật là hay,
Nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào.

Vừa rồi chúng ta nhận định rằng : Cô Kiều là con người điển hình của nghệ-thuật, điều đó không có gì khó hiểu ngay trong tiếng đàn của Kiều đã xao xuyến linh hồn của người nghệ-sĩ dày vò giữa bao lần khổ đau, mưa gió...

Từ tiếng đàn hiến Kim-Trọng :

Rằng : hay thì thật là hay,
Nghe ra ngậm đắng nuốt cay thế nào.
Rằng quen mất nết đi rồi
Tẻ vui thôi cũng tính trời biết sao !

Qua tiếng đàn não nuột gảy cho Thúc-Sinh nghe trước mặt Hoạn Thư :

Bốn dây như khóc như than,
Khiến người trên tiệc cũng tan nát lòng !
Cũng trong một tiếng tơ đồng,
Người ngoài cười nụ, người trong khóc thầm !

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đến tiếng đàn lúc đối diện Hồ-Tôn-Hiến

Một cung gió tủi mưa sầu,
Bốn dây giỏ máu năm đầu ngón tay.

Tiếng đàn có dính máu cũng chính là phản ảnh tâm hồn nát tan của người nghệ sĩ. Dòng nhạc ấy cũng là dòng đời cô thế, Kiều đã kết luận sau bản đàn buộc phải đàn cho Hồ-tôn-Hiến nghe.

Cung cầm lựa những ngày xưa,
Mà gương bạc mệnh bây giờ là đây.

Ngả trần gian mở ra để đón khách má hồng đang lăn lộn với kiếp điêu linh dưới mắt người kỹ nữ là những con đường lầy lội, cũng như dòng sông đối với họ là giòng nước mắt. Cô Kiều trong lúc nhìn sông Tiền-Đường cũng đã sống nhiều tâm trạng của người kỹ nữ ; nhưng trần gian đầy lâm lụy đối với cô vẫn chưa tan vỡ hoàn toàn, vẫn chưa hoàn toàn tuyệt vọng, vì trên những đoạn đường nàng đi còn sót lại một ít niềm thương và đôi ba hình ảnh gắn bó ;

Đánh tranh chụm nọc thảo đường
Một gian nước biếc, mây vàng chia đôi.

An ủi được cô Kiều, đã sẵn có mối tình Phật giáo.

Đạo Phật đón cô Kiều, không phải là cử chỉ từ thiện, cử chỉ một kẻ giàu sang, quyền quý, thương hại kẻ nghèo nàn, cô thế. Đạo Phật đón cô Kiều chỉ có nghĩa là cô Kiều cần phải có cái nhìn Phật-giáo để nhìn rõ mình, để tự giải quyết đời mình trong bao nhiêu hy vọng có thể đập vỡ mọi bế tắc :

« Oan kia theo mãi với tình,
« Một mình mình biết, một mình mình hay.

Đã bao lần, chúng tôi nhấn mạnh Kiều là hình ảnh của nghiệp, của một dòng đời duy nhất dính liền với dĩ vãng và có âm hưởng đến tương lai dựa trên luật nhân quả. Theo thuyết nghiệp báo, con người sẽ trả đúng những gì đã vay. Con người rủi may không do một sức mạnh nào gieo phúc tác họa, mà chính do những hành động của mình ; cô Kiều cũng đã sống qua định lệ ấy :

« Chị sao phận mỏng đức dày
« Kiếp xưa đã vậy, lòng này dễ ai !

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

...« *Khi nên trời cũng chiều người*
« *Nhẹ nhàng nợ trước đền bồi duyên sau,*

Tìm ảnh hưởng Phật giáo trong Kiều, chúng tôi không chấp nê, gọt mài trên những danh từ Phật-giáo pha trộn cùng quan điểm Lão-Trang và đạo Khổng. Cái ảnh hưởng lớn nhất của Phật giáo nơi đây chính ở ở chỗ thể nhập với linh hồn, thể phách của nhân vật trong truyện. Trên hơn ba ngàn câu thơ trong Đoạn Trường Tân Thanh, chỗ nào có bóng dáng, có lắng đọng tâm tư đời Kiều, chỗ đó có ẩn hiện một tinh thần Phật giáo. Vì cô Kiều là hình ảnh của nghiệp cảm chuyển mình và lớn mạnh. Vì chuyện Kiều là câu truyện nghiệp cảm của một cuộc đời thăng trầm có tương quan mật thiết với mọi động tịnh của thể chất và tâm linh :

« *Thiện-căn ở tại lòng ta,*
« *Chữ tâm kia mới bằng ba chữ tài* ».

Đạo Phật có câu : « Nhất thế duy tâm tạo » muôn sự ở đời do tâm biến hiện) Từ giã hình ảnh đầy khổ đau nhưng không kém vẻ tân kỳ để đón nhận một hình ảnh khác trong sáng, êm ả và bình dị hơn.

Từ cô Kiều với những cung đàn rướm máu, đến cô Kiều với cung đàn siêu thoát trong thanh âm dìu dặt và êm ả:

« *Phiếm đàn dìu dặt tay tiên,*
« *Khói trầm cao thấp, tiếng huyền gần xa* ».

Nào khúc đầm ấm dương hòa, nào khúc êm ái xuân tình. Thật chúng ta không khỏi phân vân trong khi đón mừng cái yên vui của cô Kiều hôm nay mà vẫn còn luyến tiếc cuộc đời xót xa, cay đắng của nàng ngày trước ; thêm một lần nữa vấn đề nghệ thuật và tôn giáo đặt ra ở đây ; đứng về phương diện nghệ thuật có bao nhiêu người đã chủ trương thà chọn cho Kiều một nấm mồ để thiên thu đỏ nước mắt bên mộ, mà khóc Kiều còn hơn để Kiều nhận sống những ngày thừa êm ả ; đối với tôn giáo, người ta lại đón Kiều với một tâm trạng bình yên hơn ; người ta đặt Kiều trong một cuộc đời, một viễn tượng sống bao la đi qua hình thức đời nhỏ bé của một trăm năm ; ở đây, Kiều cần sống thêm năm mươi năm hoặc chết đi, vấn đề sống vẫn không thay đổi, vì theo Phật giáo, Kiều không bao giờ chết mà chỉ có sự đổi thay của cuộc đời, sự chuyển dịch của tâm thức chuyển qua bao nhiêu thể xác mới :

« *Hồn ai xác mới nghe thoi thóp,*
« *Vang bóng hài xiêm thoảng nhớ ta.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ẢNH-HƯỞNG PHẬT-GIÁO TRONG THI-CA VIỆT-NAM HIỆN ĐẠI

Vũ-Hoàng Chương nhà thơ Việt giữa thế-kỷ 20 cũng đã nói nhiều mối tình của con người sống động qua không-gian và thời-gian. Nếu họ Vũ với dọng thơ nồng nàn, cổ-kính đã thi-vị hóa quan-niệm luân-hồi trong Phật giáo, thì Hàn-Mạc-Tử sau những ngày chạy-vạy với số kiếp đọa-đầy ở trần-gian cũng biến thể và xê-dịch đến cho gần cõi Cực-Lạc, giải thoát của đức A-Di-Đà trong Phật giáo.

HÀN-MẶC-TỬ.—

Phải, nhận thấy bao nhiêu lần cay cực giữa cõi trần, nỗi buồn của Hàn-Mặc-Tử không như mối sầu dài qua vạn-kỷ của Huy-Cận: cũng khác xa cái « không gian xám tưởng sắp tan thành lệ » con người kỹ-nữ : buồn của Hàn-Mặc-Tử đã nghẹn ngào và ngưng đọng thành cay đắng, đã bao lần sôi lên như có dính lửa địa ngục. Quả thế trần-gian đã bao lần chuyển rung và nứt rạn, hiện ra những hình-ảnh chưa một lần xuất hiện ở thế giới nầy :

« Lụa trời ai dệt với ai căng,
« Ai thả chim bay đến quảng hằng,
« Và ai gánh máu đi trên tuyết,
« Manh áo da cừu ngắm nở nang.

Chúng ta nói rằng quả đất đã nứt rạn ? — Vâng, nó nức ở xứ đồng chua, nước mặn ; ở đất Phan-thiết nơi lầu ông Hoàng :

« Để từ đó nhìn về khung trời Đạo-lý. Đâu suất, những cõi Phật xa-xăm :

« Nhớ khi xưa ta là chim phượng hoàng.
« Vỗ cánh bay chín từng trời cao ngất...
« Bay từ Đạo-lý, đến trời Đâu-suất,
« Và lúa theo không biết mấy là hương.

Nhưng đây là con phượng hoàng- si, vì nghiệp chướng, nên lại phải bao lần thăng trầm điêu đứng nơi tục lụy :

« Mỉa mai thay cho phượng-hoàng si-dại
« Là ta đây đương ở kiếp muôn chim...
« Trở lại trời tu-luyện với muôn đêm.
« Hớp tinh khí muôn năm thành chánh-quả ».

Thế giới cực lạc của Phật A-Di-Đà là một nơi chim cùng với

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

người tấp-nập trong chánh-quả. Không gian và thời-gian tính trong Phật giáo rất giống với thời-gian và không-gian tính của thế-giới thi-văn, nhất là khung cảnh thơ của Hàn-mặc-Tử ; ở đây hồn thơ lung-linh, dàn trải và mênh-mông, rất xa với thế giới tầm thường, ngăn chận của cuộc đời ngắn ngủi, bó lại từ khi sinh cho đến khi từ giã cuộc đời :

« Ngả nghiêng đời cao bọc trăng ngủ,
« Đầy mình lốm-đốm những hào-quang. »

. . .

« Lời nguyện gấm xanh như màu huyền diệu
« Não-nề lòng viễn-khách giữa lúc mơ.
« Trời Từ-bi cảm động ứa sương mờ,
« Sai gió lại lay hồn trong kẽ lá.

Thế-giới của Phật A-Di-Đà là thế-giới của mười phương của hào-quang vô lượng và đức Từ-bi vô cùng ; kinh A-Di-Đà có lời nguyện này :

« Nam-mô an dưỡng quốc, Cực-lạc giới Di-đà hãi-hội vô lượng quang Như lai » (xin nương về cõi an lành của thế-giới cực-lạc đức A-Di-Đà Như-lai có vô-lượng hào quang.

Hàn-mặc-Tử viết bài tựa cho tập thơ xuân như ý có hỏi : « Lòng vô - lượng đây không phải phép tắc mầu nhiệm của đấng vô thủy vô chung ? Rồi người trả lời vào một đoạn sau : « Và xuân là phong vị thái-hòa của năm muôn năm, trời muôn trời, chân lưu trên thượng tầng không khí, bàng-bạc cả thế-giới hà-sa, chen lấn vô tận hồn tạo vật... » Hàn-mặc-Tử mặc nhiên xác nhận tính chất vô thủy vô chung của tâm hồn biến trong không gian, và thời gian mặc nhiên xác nhận tính chất rộng mở của nền thơ huyền-diệu nó mọc lên đạo từ bi :

« Thơ tôi thơm huyền-diệu,
« Mọc lên đạo Từ Bi ».

Trong một bài khác, nhan đề « Điềm lạ » thi-sĩ tiếp :

« Đức tin thơm hơn ngọc,
« Thơ bay rồi thơ bay...
« Mau gỏ giai âm lại,
« Sớt bớt nghĩa đương say.

Đức tin ấy từ thế-giới mười phương vọng về :

« Có tin thôn xa đến,
« Có điềm lạ đêm nay :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Đóng cửa mười phương lại
« Dồn ánh sáng vào đây

Đức tin ấy được lời chim cao hơn tiếng nhạc

« Ngoài không gian rất mát,
« Chim thanh tước ra đời ..
« Nêu cao hơn tiếng nhạc
« Mùa hát sẽ xanh tươi ».
Chim Thanh-tước, thế-giới mười phương !

Một thời người ta cãi nhau rất nhiều về câu hỏi quả đất tròn hay vuông ; người ta cũng từng nói đến chim cò, chim vạc, chim bồ câu, ít ai nhắc lại chim Thanh-tước.

Chim Thanh tước, thế-giới mười phương, đấy là hình ảnh tượng trưng của cõi đời thênh-thang và giải thoát, của thời gian vô tận và không gian mênh-mông đã được trình bày một cách hết sức kiều diễm và phong phú trong kinh A-di-Đà. Hàn-Mạc-Tử từ niềm tin thơ đi rộng ra đã bắt gặp nhiều tin đạo; qua những dòng thơ lung linh, huyền nhiệm của Hàn-Mạc-Tử chúng ta có nhiều dịp thấy ẩn hiện một dòng linh-hồn nối từ lòng người đến trăng sao, từ Hàn-Mạc-Tử đến ba nghìn thế giới ; một dòng linh-hồn ẩn náu trong những cụm sen cổ kính mọc lên giữa dòng sông bằng ngọc, giữa suối hồ thất bảo :

« Bút Xuân-thu mùa nhạc đến vừa khi,
Khắp mười phương điểm lạ trổ hoài nghi,
Cây bằng gấm và lòng sông bằng ngọc » ;

Ở một đoạn khác :

« Tôi ưa nhìn bắc đẩu rạng bình minh,
Chiếu cùng khắp ba ngàn thế giới ».

Lòng tin này, cảm tình cao-xa và hồn hậu, trong suốt đêm cầu nguyện trắng không gian, đã nhiều bằng muôn hộc từ-bi, và :

« Nở một lượt giàu sang hơn Thượng-đế ».

Lòng tin ấy ngoài thế-gian và ngoài ý nghĩ :

« Xuất thế gian chưa có tại trong lòng,
Muôn ý tử say chìm nơi Bất-Giác ».

Chú thích hai câu thơ « Bất-giác », Hàn-Mạc-Tử viết : « Phật-giáo chia thế-giới ra làm hai cõi — Thế gian và Xuất thế gian — tức là thế-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giới hữu-tình và thế-giới vô tình, đây sánh xuất thế-gian với cõi thanh-tịnh của lòng ».

Sau khi nêu lên một ít hình-thức và tinh thần Phật-giáo ẩn hiện trong thơ Hàn-Mạc-Tử để đặt vấn đề ảnh-hưởng, chúng tôi tưởng cần phải xác định lại Hàn-Mạc-Tử có hẳn là một nhà thơ của Tôn-giáo không ? Nghĩa là Hàn-Mạc-Tử có phải là một tín đồ điển hình cốt dùng thơ để phụng sự cho đạo mình, hay ông chỉ là một nhà thơ, trong khi ôm một lý-tưởng thơ đi tìm cảm hứng đã gặp đạo và tìm được trong đạo nhiều đề-tài, nhiều thanh-sắc, tư-tưởng để làm giàu cho thơ mình ?

Theo thiển ý, Hàn-Mạc-Tử là một thi-sĩ có một lý-tưởng thơ, và lý-tưởng thơ này đã bao trùm cả niềm tin của ông về Tôn-giáo. Ngay trong những bài thơ ca ngợi đức tin, ca ngợi những hình ảnh thiêng-liêng, — Thánh nữ Đồng-Trinh, — Chúa Hài Đồng v.v..., như ở các bài : « Ave Maria », « Đêm xuân cầu-nguyện », « Ra đời »..., Tôn-giáo và các hình-ảnh tùy thuộc đã được thi vị hóa và mất dần tính cách trang nghiêm, tuyệt đối của tín-điều, kinh-điển :

« Bút tôi reo như châu ngọc dền vua ;
Trí tôi hớp bao nhiêu là khí vị...
Và trong miệng ngậm câu ca huyền bí,
Và trong tay nắm một nạm hào quang...
Tấu lạy Bà, Bà rất nhiều phép lạ,
Ngọc như ý vô tri còn biết cả,
Huống chi tôi là thánh thể kết tinh
Tôi ưa nhìn Bắc đẩu rạng bình minh,
Chiếu cùng khắp ba ngàn thế giới ».

(*Ave Maria*)

Cái thói ngang tàng, bừa bãi xưa nay vẫn là thói chung của các nhà thơ. Hàn-mặc-Tử quì trước thánh Maria, chúng ta có cảm tưởng như ông đã quì trước nàng thơ, và hình ảnh nàng thơ với hình ảnh Ave Maria đôi khi chỉ là một, rồi thi sĩ nghiễm nhiên biến thành vai trò « Giáo chủ » giữa một lúc cầu nguyện trong đêm Xuân :

« Ta chắp tay lạy quỳ hoan hảo,
Ngửa trông cao, cầu nguyện trắng không gian,
Đề vừa dâng, vừa hiệp bốn mùa xuân
Nở một lượt giàu sang hơn Thượng-đế ».

Nghĩ đến một cái gì « Giàu sang hơn Thượng-Đế », hẳn thi-sĩ Hàn-mặc-Tử đã muốn bước quá biên giới của tín-ngưỡng mình.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Một lẽ khác chứng tỏ rằng Hàn-Mạc-Tử không phải là một nhà thơ của Tôn-giáo, cố dùng thơ để phụng-sự cho đạo mình, là vì những bài thơ có tinh-thần Tôn-giáo rất ít so với phần sáng tác dồi dào của Hàn-Mạc-Tử ; nào « Thơ Đường-luật », « Gái quê », « Thơ Điên » (Hương thơm, Mật-đắng, Máu cuồng và Hồn điên), « Thượng thanh-khí » « Cầm châu duyên » đều là những thi phẩm không dính gì Tôn-giáo mà Hàn-Mạc-Tử đã gửi gấm chính cuộc đời điên cuồng và đau khổ của mình

Khi nhận rằng đối với Hàn-Mạc-Tử, lý-tưởng chính chỉ có thơ, và Tôn-giáo là những yếu-tố phụ để làm giàu cho Thơ, thì chúng ta sẽ không ngạc-nhiên khi thấy trong những bài thơ có tinh thần Thiên-chúa nhất của Hàn-Mạc-Tử như các bài Ave Maria, Đêm xuân cầu nguyện v.v... đã len lỏi rất nhiều hình-thức và tâm-hồn Phật-giáo mà chúng ta có dịp biết đến trong các đoạn trên.

Phật-giáo ảnh-hưởng đến thơ Hàn-Mạc-Tử, ngoài phần ảnh-hưởng về ngôn-từ trong *hình thức* câu thơ, còn có phần cảm-giác *mầu-nhiệm* có thể xem như những âm hưởng của tâm hồn thoảng đượm tinh thần đạo Phật khi nhà thơ quên thực tại chua cay, biến thể và hòa mình vào « Bất giác », vào cõi trời Đạo-lý, Đầu xuất, mơ về những cảnh sắc lung linh, kiều-diễm nơi chốn giải-thoát của đức A-di-đà. Đạo Phật đến với nhà thơ Hàn-mặc-Tử, và gây nên ít nhiều ảnh-hưởng còn cho chúug ta cái cảm tưởng này : tinh-thần Phật-giáo thấm qua cộc đời thi-sĩ như sự tràng chiếm tiềm tàng của một niềm yêu nối từ nhà thơ đến người thiếu-nữ hiền lành, đến Thương-Thương, đến những cô gái đồng hương, hay bất cứ ai, dù là một ni cô, trong đám giai nhân từ xa xôi gửi lại :

« Mới lớn lên trăng đã thẹn thò,
Thơm như tình ái của Ni-cô :
Gió say lướt mướt trong màu áo
Hoa với tôi đều cảm động sơ ».

Những cảm tình đơn sơ, thanh đạm đượm một hương vị Phật-giáo này của Hàn-mặc-Tử phải chăng là những tình cảm thực nhất ? — Thực vì đơn sơ, thanh đạm ; thực vì là tiếng vọng của tâm-tư là âm hưởng của một linh hồn đang xê-dịch bên cánh cửa Từ-bi của đạo Phật ?...

Hàn-mặc-Tử, Vũ-hoàng-Chương. Hai nhà thơ mà chúng ta vừa nêu lên trong số những nhà thơ hiện đại chịu ảnh hưởng Đạo Phật, nếu Hàn-mặc-Tử sau khi mang hồn thơ phong phú từ cõi này sang cõi khác, từ chỗ loạn động này sang chỗ loạn động kia đã cho vọng về một tâm hồn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thoảng đượm tinh-thần Phật giáo, thì Vũ-hoàng-Chương đã từ tiếng vọng tâm-hồn đó để xây dựng những bài thơ kiều diễm.

Vũ-hoàng-Chương :

Thơ Vũ-hoàng-Chương bao giờ cũng xao-xuyến một tâm hồn vọng từ thiên cổ. Mỗi bài thơ mở ra như thoáng hiện một hình ảnh bước từ cửa âm-ty tiến về dương-thế ; hình ảnh đó chập chờn, không rõ, có thể là một bóng ma, hay một con người huyền ảo hiện về trong giấc mơ :

« Ai lạ nghìn thu xa tám cõi,
« Sen vàng như động phía châu liêm
« Nao nao khói biết hài thương nữ ;
« Trở gối hoa lê rụng trắng thềm ».

Thơ Vũ-hoàng-Chương dù nói chuyện hình ma bóng quỷ, dù chỉ ghi lại một dấu hài, một thoáng hương xưa, nhưng luôn luôn được xây dựng trên một căn bản tư-tưởng vững chắc, tư-tưởng nầy là lý-thuyết tiền duyên, nghiệp báo, lý - thuyết luân - hồi trong đạo Phật ; các lý-thuyết nầy như chúng ta đã có lần nhắc sơ qua vào đoạn trên, được thi-vị hóa bằng những hình ảnh tượng trưng. Nếu ở Đoạn-Trường Tân-Thanh cái quá khứ của đời Kiều được giải-nghĩa bằng hình ảnh của Đạm-Tiên, thì trong thi phẩm của Vũ-hoàng-Chương một dáng người như Đạm-Tiên từ quá-khứ hiện về không ngớt, chúng tôi muốn nói rằng chung một dòng tâm-thức truyền qua bao nhiêu thể xác; hình ảnh của người đàn bà, của người giai-nhân đã chiếm một phần quan-trọng :

« Mùa nhớ thương sang mộng nỗn nà,
« Tình anh nhiều kiếp thoáng dư ba.
« Hồn ai xác mới nghe thoi thóp
« Vang bóng hài xiêm chuyển thớ da. »

Lẽ thường xưa nay, nơi nào hình ảnh người đàn bà rõ nhất và đẹp nhất, nơi đó tình yêu thương xao-xuyến và sinh ra thiên hình vạn trạng. Cái tiềm-thức yêu đương của Vũ-hoàng-Chương là vang bóng của bao nhiêu mối tình ngưng đọng lại. Khi thì hình-ảnh của Hồ-ly-tinh trong « Liễu-trai chí-dị », khi thì hình-ảnh của Thôi oanh-oanh trong « Tây-sương-ký ». Mỗi một bóng dáng của một người đàn bà về với thi-nhân trong giấc mơ chỉ là tượng-trưng của một kiếp trước sự bừng tỉnh của tiền thân chập-chờn nối với cuộc đời hiện tại của người thơ :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Qua rồi thuở ấy tình sâu nặng :*
« *Trăng mới cuồng si nụ bán khai*
« *Ta nhớ tiền thân phỏng lại ngỏ*
« *Giấc hồ thơm tóc gái liễu trai* ».

hoặc :

« *Lời nói như làn hương thoảng đưa,*
« *Sáng trăng gờn-gợn chút âm thừa :*
« *Liễu trai nghi hoặc người trong truyện,*
« *Hay đó tình duyên một kiếp xưa.* »

Nguyễn-Du bàn đến một mối tình chưa thỏa nguyện, cho rằng mối tình nầy khó lòng tan-vỡ ở bên kia thế giới :

« *Nợ tình chưa trả cho ai,*
« *Khối tình mang xuống tuyền đài chưa tan.*

Từ Trương-Chi đến Kiều qua Vũ-hoàng-Chương... Giải-nghĩa ổn thỏa những thiên tình sử, những mối tình sâu nặng ấy, mà riêng một quãng đời ngắn ngủi, bảy tám mươi năm không trùm chứa nổi, họa chăng chỉ có quan-niệm nhân sanh trong Phật-giáo như chúng tôi đã nhắc lại nhiều lần, chủ-trương một cuộc sống tràn đầy vô tận, mà dĩ-vãng, hiện-tại, và tương lai rất có ảnh-hưởng mật thiết với nhau.

Các ảnh hưởng chuyển theo những hành-động của con người chuyển đi từ giai-đoạn sống nầy sang giai-đoạn sống khác gọi là luân-hồi dựa trên luật nhân-quả-nghiệp-báo. Cái mà Vũ-hoàng-Chương gọi là tiền thân, kiếp trước, có khi hiện hình trong một chiếc hài, một làn hương rơi, một tiếng hát lời ca, một âm-thanh thừa, đó chẳng qua là sự biến dạng của nghiệp yêu đương, là tâm-tư của khách đa tình, biến trong hành động :

« *Nẻo ngất chiêm bao : nhịp rụng đều ;*
« *Tâm-tư ngờ chạm bước hài thêu*
« *Tiền thân nửa gối vườn mưa lá*
« *Vết cũ phong sầu đậm nhạc rêu.*

Hoặc :

« *Phách rụng song song nhạc xuống chìm,*
« *Tiếng ca bừng nổi giữa chừng đêm*
« *Canh khuya dưa khách lời gieo ngọc*
« *Mơ gái Tầm-dương thoảng áo xiêm*

Đã sống với tình phải nhận sống một ít cuộc đời hoang phí ; đối với những người thiếu-nữ mà cuộc đời có liên quan ít nhiều với đạo

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Phật, hiền lành như Trần-kiều-Liên, rộn ràng như người cung nữ chẳng nói làm chi, đến sâu sắc như Kiều đáng gọi là hoang phí vẫn không hơn nàng Thôi Oanh-Oanh vừa đẹp, vừa thơ, vừa mực thước, đài sang đã cùng với Quân-Thụy hoàn thành bản nhạc luân hồi của tình ái dưới một đêm trăng bên ngôi chùa :

« Gót sen chùa cỗ đêm trăng ấy,
« Vọng thấu luân hồi nhạc mỏng manh ».

Cái đêm hợp cẩn ngoài vòng lề lối, cái đêm âm dương giao loạn nầy là tất cả triết-lý của một cuộc đời, muốn hay không cũng phải nhận để có thể phôi thai một đoạn đời mới ; và cuộc giao loạn nầy nhất định sẽ vang động mãi mãi trong tương lai. Sự thật, lý thuyết luân hồi, nghiệp báo có thể ảnh hưởng được khách đa tình, được Vũ-hoàng-Chương một cách mạnh mẽ và rất tự nhiên, vì chính nó với con người chỉ là một, nó là hình ảnh sống của chính người đó, là hiện hình từng tâm-thức cá nhân ; cho nên lý thuyết luân hồi này cũng chỉ là một trong những định luật nhân sinh của Đạo Phật.

Chung quanh các định luật về nhân-sinh nầy bao giờ cũng châu tuần những niềm thương chặt chẽ ; những niềm thương nầy là chỗ thể hiện lòng vị-tha Phật-giáo tác động tùy thời, tùy cơ, tùy tâm lý : khóc một vị anh hùng, tế một sinh-linh, bố-thí cho một kẻ nghèo nàn v.v... tuy các việc làm trên hình thức có khác, nhưng đều do ý-niệm vị-tha mà ra cả.

Đôi bài thơ đượm tinh-thần Phật-giáo xuất hiện lác-đác trên thi đàn Việt-Nam như những hạt sương lành lạnh mát dịu trong khoảng sáu, bảy thế-kỷ gần đây có thể giúp chúng ta ý-niệm sơ qua phong-thái hùng-hậu, tươi lành của đời sống vị tha kia.

Vào khoảng thế kỷ 13, 14, tụng chí-khí vị anh-hùng Nguyễn-Biểu, nhà Sư chùa Yên-Quốc có những câu kệ như sau :

« Vàng đúc lòng son một tấm,
« Sắt rèn tiết cứng mười phần.
« Trần kiếp vì đâu oan-khổ ;
« Phương hồn đến nỗi trầm luân,
« Tế-độ dặn nhờ Từ phiệt ;
« Chân linh ngỏ được phúc thần.

Dọng thơ gửi người quá-cố không kém phần đanh-thép, lẫm-liệt nầy, chúng ta còn thấy lại trong lời than ở bài văn-tế ở vua Trùng-Quang xuất hiện cùng thời đại :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Sinh-sinh, hóa hóa, cơ huyền tạo mờ mờ.*
« *Sắc sắc, không không, bụi hồng trần phơi phới.*
« *Bất cộng thù thiên địa chứng cho ;*
« *Vô cùng hận, quỷ thần thề với* ».

Đến thế-kỷ thứ 19, tế thập loại chúng sinh, Nguyễn-Du viết :

« *Tiết đầu thụ dựng đàn giải-thoát :*
« *Nước tịnh đàn rưới hạt dương chi,*
« *Muốn nhờ Phật lực Từ-Bi*
« *Giải oan cứu khổ hồn về Tây-Phương* ».

Và cùng một dọng thơ rằm tháng bảy đầy tình thương cảm, Anh-Thơ hạ bốn câu thật ảo não :

« *Ngoài đê rộng bồ dài nghiêng đồ cháo,*
« *Lễ chúng-sinh từng bọn một ăn mày,*
« *Cùng lẳng - lặng như bóng ma buồn não.*
« *Dắt nhau tìm nơi cúng để xin may* ».

Mối tình Phật - giáo trong mùa thu lẽ tất nhiên hơi vàng vì thương nhớ, — Hết thu đông, sang xuân mối tình này lại bắt đầu nồng thắm theo trống chuông ngày hội ; nó đã sống dậy một cách rất khả ái tự đáy lòng một cô bé ngày xưa trong bài thơ « Chùa Hương » của Nguyễn-Nhược-Pháp :

« *Đêm hôm ấy em mừng,*
« *Mùi trầm hương bay lừng ;*
« *Em nằm nghe tiếng mõ,*
« *Rộn chim kêu trong rừng* ».

Đường lên chùa đã xa, mà lòng nầy dính lòng khác còn xa hơn nữa. Về nỗi đường xa, mẹ cô gái chùa Hương khuyên nên cầu Phật :

« *Mẹ bảo đường còn lâu*
« *Cứ vừa đi ta cầu,*
« *Quan-thế-âm bồ-tát,*
« *Là tha hồ đi mau* ».

Về nỗi lòng chưa dính với lòng, nàng cũng chẳng thấy cách nào khác hơn sự cầu nguyện :

« *Ngun ngút khói hương vàng,*
« *Say trong giấc mơ màng,*
« *Em cầu xin giời Phật*
« *Sao cho em lấy chàng* ».

TỔNG KẾT :

Ngỏ trần gian và ngỏ đạo, lòng nầy với lòng kia, thật đã gặp nhau trong một niệm lành duy nhất. Cuộc trùng phùng giữa Phật giáo và thi ca Việt-Nam cũng như con đường xa thẳm lên chùa Hương, cũng như cộ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

gái chùa Hương gặp chàng Văn-nhân lỗi lạc : từ nẻo đường lên chùa dẫu khách tin, tin thơ và tin đạo, vì nhiều lẽ, đôi khi như cô gái chùa Hương dè dặt, thẹn thùng không nói :

« *Thẹn-thùng em không nói* :
« *Nam-mô A-di-đà...*»

Nhưng chắc gì lòng khách đã không tràn đầy một niềm tin Phật giáo ?

Đạo Phật đến với dân tộc Việt, với thi ca Việt-Nam, đã như chàng Kim đến với nàng Kiều, và cũng còn như Phạm-Thái đến với Quỳnh Như :

« *Khi Phạm-Thái gặp Quỳnh-Như thuở ấy,*
« *Khi chàng Kim vừa thấy được nàng Kiều.*

Mối tình Phạm-Thái Quỳnh-Như còn được chàng văn nhân họ Phạm ghi thành thiên tình-sử dưới nhan đề : « Sơ kính tân trang » với biệt hiệu Phổ-chiêu-thiền-Sư tục gọi là chiêu lý. Truyện « Sơ kính tân trang » cùng với các truyện khác như « Hoa Tiên », « Sãi-Vãi », « Quan-Âm Thị-Kính». v.v... đều là những tập truyện đượm nhiều tinh thần Phật giáo mà chúng tôi rất tiếc không đủ thì giờ đề cập đến một cách chu đáo.

Qua phần thi-ca Việt-Nam chịu ảnh hưởng Phật-giáo : từ hình thức diễn giải đơn sơ, rộng mở của lớp bình dân đến hình thức trình-bày có phần kiểu cách hơn tại « Phan-Trần », « Cung-Oán Ngâm-Khúc », « Đoạn-Trường Tân-Thanh» v.v... trong nền thơ cổ điển cho đến lối diễn tả tự do, phóng túng của các thi-sĩ hiện đại như Hàn-mặc-Tử, Vũ-hoàng-Chương cùng một ít thi nhân lẻ tẻ vừa nêu ra trên... Từ niềm tin Phật cởi mở, bình dị trong ca-dao đến những học thuyết Phật-giáo về khổ đau, về nhân duyên, nghiệp quả, luân-hồi trong một số lớn tác phẩm thơ Việt quan trọng từ thế kỷ 13 đến bây giờ... Sau khi đã đi vào chi tiết của từng vấn đề, từng địa-hạt thi-ca, chúng tôi nhận thấy rằng đạo Phật đến với thi-ca Việt-Nam không có vẻ cực đoan, không ép uổng và cũng không tác động bằng những tình-cảm suông. Thi-ca Việt-Nam cũng như nước Việt, mọi người Việt có những lẽ sống riêng hết sức mầu nhiệm cần phải đủ cơ-duyên, đủ phương tiện, trợ lực để có thể ý-thức rõ-ràng, cần phải sống đầy đặn, thành thực và chu đáo : LẼ SỐNG, THÀNH-THỰC, THƠ VÀ ĐẠO, — Bàn đến đạo Phật và thi-ca Việt-Nam thật chúng ta khó lòng nói hết cuộc gắn bó thanh tao nầy, nói hết mối tình huynh đệ đầy nghệ thuật đã đượm nồng tự mấy nghìn năm và đã nẩy nở dồi dào theo chiều tiến triển oai hùng của lịch sử Dân-Tộc.

PHAN-XUÂN-SANH

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thời-gian hiện-sinh trong Đoạn-Trường Tân-Thanh

LÊ-TUYÊN

Khảo - luận về vấn - đề « Thời - Gian Trong Đoạn-Trường Tân-Thanh » ông Lê-Tuyên đã chia làm ba mục : 1.— Thời gian hiện-sinh ; 2.— Từ thời gian vật lý đến kỳ-gian ý-thức ; 3.— Thời gian biến cố và sử tính của con người.

Trong phạm-vi của tạp chí « Đại-học » chúng tôi chỉ xin giới-thiệu cùng bạn đọc mục thứ nhất của thiên-khảo luận này về « Thời gian hiện-sinh » để cùng tác-giả góp thêm phần nhận định về vấn-đề nghiên-cứu và khảo-luận tác-phẩm Đoạn-Trường Tân-Thanh của Thi-sĩ Nguyễn-Du.

L. T. S.

KHÁI - NIỆM

NẾU quan-niệm Á-Đông thường hay xem Thời-gian như bóng thiều-quang :

« *Thiều quang chín chục đã ngoài sáu mươi.*

(Đoạn-Trường Tân-Thanh)

và con người đi qua cuộc sống chẳng khác một giấc mơ dài, nhưng khi nhìn lại sẽ thấy vô cùng ngắn ngủi :

« *Dưới thiều-quang thấp thoáng bóng Nam-san*
« *Ngoảnh mặt lại cửu-hoàn coi cũng nhỏ* ».

(Cao-bá-Quát)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong tư-tưởng Tây-phương cũng thường quan-niệm Thời-gian như những chiếc lưỡi Esope. Esope sống vào khoảng thế-kỷ 7 đến 6 trước kỷ-nguyên Tây-lịch, nguyên là nô-lệ của Xanthos. Xanthos bảo đi mua cái gì ngon nhất đem về. Esope mua lưỡi và trình bày cùng chủ rằng: mối giây liên hệ giữa đời sống nhân-quần, chìa khóa khoa-học, trình bày và dự phòng chân lý, tư tưởng, tình cảm, nguyện cầu, tất cả những gì đẹp đẽ của nhân quần đều do cái lưỡi mà ra — Xanthos lại bảo mua cái gì dở nhất. Esope cũng lại mua lưỡi đem về và trình bày rằng đấy là nguyên nhân của bao cãi vã, chiến tranh, lầm lạc, khinh bạc, nói xấu, vu oan, bất kính, vô đạo... Sở dĩ quan niệm Tây-phương nhìn thời gian như những chiếc lưỡi Esope, có lẽ vì thời gian cũng là điều hay nhất và cũng có thể là một thực trạng u buồn nhất của cuộc đời.

Cuộc đời trôi chảy không thể vượt được thời-gian, hay nói một cách khác, chính thời gian lôi cuốn cuộc đời trôi chảy. Thời gian là yếu tố, cơ sở phát sinh và hủy diệt. Thời gian đưa lại bao nhiêu điều mới lạ cho đời, bao nhiêu điều mới có, đang có để tạo nên những điều đã có, hiếm có cũng như để dựng nên trước cuộc đời và con người những cảnh tàn phế, điêu linh :

« Lối xưa xe ngựa, hồn thu-thảo
« Nền cũ lâu dài, bóng tịch dương ».

(Bà Huyện Thanh-Quan)

Thời-gian hình như là động-lực chính của cuộc đời, động lực làm cho đời sống, nhưng cũng chính động lực làm cho đời hủy diệt và con người ý thức được thời gian chính qua sự biến dịch, đổi thay. Không phương thế nào có thể ngăn cánh thời gian lại được, tất cả đã đến và tất cả đã qua rồi :

« Cái đêm hôm đó, đêm gì
« Bóng Dương lồng bóng đồ mi trập-trùng

(Ôn Như Hầu — Cung Oán Ngâm Khúc)

Cũng như tất cả mình tưởng đã qua rồi, bỗng nhiên từ đâu lại đến nữa :

« Chém cha cái số hoa-đào
« Gỡ ra rồi lại buộc vào như chơi

(Đoạn-Trường Tân-Thanh)

Nhưng thời gian tuy có trở lại, nhưng vẫn không có gì níu được thời gian, thời gian đi qua, đi qua như những giọt mưa rơi của Huy-Cận đang nối tiếp nhau, không bao giờ dứt quãng :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Rơi rơi... dìu dịu rơi rơi.*
« *Trăm muôn giọt nhẹ nối lời vu vơ...*

(Buồn đêm mưa)

Nhưng nếu cơn mưa còn có khi tạnh thì thời gian xê-dịch, trôi chảy không có lúc ngừng. Alexander cho rằng thời gian như luôn nói với con người : « Circulez Messieurs » như Ngu-Cơ nói cùng Hạng-Tịch trong đêm vĩnh quyết ở đồng Cai-Hạ :

« *Đi đi chàng ! Đi đi phu tướng hỡi*
« *Đi đi thôi !...*

(Huy Thông — Tiếng địch Sông Ô)

Và trong thế giới của hiện tượng, tất cả đều đang đi mãi không ngừng, không cần phải chờ Ngu-Cơ van nài như nàng đã van nài Hạng Tịch. Trong vũ-trụ sinh-hoạt hữu thức, các vật-thể cũng đều đi trên một biến-trình bất tận, vô thủy vô chung từ bào thai (trước cả bào thai) đến sơ sinh, đến lớn khôn, đến cái chết và biến mình lại trong vật thể khi « hòa mình trong cát bụi ».

Trong xã hội loài người, các đế quốc trôi qua, các thời đại văn minh nối-tiếp, và trong vũ-trụ của tâm-linh, con người sống phút này không còn là con người phút trước cũng như chắc chắn không thể là con người của phút mai sau :

« *Ai nói trước lòng anh không phẳn trắc*
« *Mà lòng em, sao lại chắc trơ trơ.* »

(Xuân-Diệu)

Vì thế con người luôn thấy quanh mình đổ vỡ :

« *Vàng son đương lộng lẫy buổi chiều xanh*
« *Quay mặt lại : cả lầu chiều đã vỡ.*

(Xuân-Diệu)

Cho nên, trong cuộc đời, thực trạng đã làm con người suy nghĩ trước nhất có lẽ chính Thời gian, vì thời gian bao hàm cuộc đời và con người đang sống. Con người *phải sống* trong thời gian. Vì vậy con người có khi chịu nhận sự bao hàm đó, nhưng cũng có khi đứng lên phản kháng. Từ mối u hoài chịu nhận một cách bi đát của Trần-tử-Ngang :

« *Tiền bất kiến cổ nhân*
Hậu bất kiến lai giả
Niệm thiên địa chi du du
Hốt thương nhiên nhi thế hạ. »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đến lối phản kháng của Albert Camus trước thời gian phi lý, con người đã đi qua bao nhiêu lối nhận định về hình thái đã làm mình phát sinh ra cũng như đã làm mình hủy diệt. Trước sức trôi chảy muôn đời ấy, Héraclite đã bi quan : « Tất cả đều trôi chảy, người ta không tắm mình hai lần trong một giòng sông. » để rồi nghe tiếng vang của môn đệ mình đáp lại : « Không những không tắm được hai lần, mà ngay cả một lần cũng không thể được» (Cratyle). Sở dĩ như thế vì theo Cratyle, mọi yếu tố cấu tạo nên một vật thể đều luôn luôn biến hóa, đổi thay, cho đến cả hiện hữu của chúng ta cũng luôn luôn vượt thoát.

Sự xót xa về cuộc đời di chuyển, người ta thường gặp ở các nhà thơ, khi thì chịu đựng :

« *Chàng thì đi cõi xa mưa gió*
« *Thiếp lại về buồng cũ chiếu chăn*

(Chinh Phụ Ngâm)

Khi đắng cay chua chát :

« *Một mình âm ỹ đêm chầy*
« *Đĩa dầu vơi, nước mắt đầy năm canh*

(Đoạn-Trường Tân Thanh)

Khi triền miên buồn tủi :

« *Ngày sáu khắc tin mong nhạn vắng*
« *Đêm năm canh tiếng lắng chuông rền*

(Cung Oán Ngâm Khúc)

Và có khi lại van lơn thời gian dừng lại :

« *Đêm trăng ! Hãy dừng lại trong vườn hoa*
« *Và vừng ô khe khắt*
« *Chớ vội vàng tắm nắng chân mây xa*

(Huy Thông)

Tâm trạng Huy Thông không khác gì Lamartine :

« *Hỡi thời gian hãy dừng cánh lại,*
« *Giờ ngọc vàng xin hãy khoan bay.*
(*O temps, suspens ton vol*
Et vous heures propices, suspendez votre cours).

để rồi cùng nhau đi đến nhận định cuối cùng, một nhận định bi đát là thời gian làm cuộc đời tan biến, làm cho con người mất đi, đưa con người về cái chết, về cát bụi :

« *Tout va sous terre et rentre dans le jeu.* »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vì tất cả đều đang chết, đều đang mất đi qua mỗi phút mỗi giây :

« *Vừa xịch gối chăn, mộng vàng tan biến*
Dung nhan xê động, sắc đẹp tan tành ».

(Xuân Diệu)

Cho nên con người phải sống đi, sống huy-hoàng, sống, tận sống vì tất cả rồi đều mất cả. Phải « *Thà một phút huy hoàng rồi chợt tối* » như Xuân Diệu hay gấp sống đi như Nguyễn-Công-Trứ :

« *Hỡi ai ơi ! chơi lấy kẻo hoài*
Chữ rằng Xuân bất tái lai... »

Đối với Albert Camus, viễn tượng Thời-Gian không còn chỉ một hình thái tất yếu cho cuộc sống, mà chính là kẻ thù số một của con người, một trong những « bức tường phi lý ». Thời-gian không phải môi trường thuận lợi cho bao nhiêu dự định của con người, không phải nơi thể hiện bao nhiêu ước mơ, không phải nơi để mình trưởng thành trong hoan lạc. Khoe khoang rằng mình đang độ thanh xuân trẻ đẹp :

« *Xuân xanh xấp xỉ đến tuần cập kê* ».

(Đoạn-Trường Tân-Thanh)

nghĩa là đã vạch một đường biến thiên để đưa mình về cái chết :

« *Sông Tiền Đường đó, ấy mồ hồng nhan* ».

(Đoạn-Trường Tân-Thanh)

Trong mọi nhịp đời, dù tối tăm buồn nản đến đâu, thời gian cũng như bánh xe luân chuyển, lôi cuốn ta đi. Nhưng thật ra, chính con người, đã cong lưng mang thời-gian trên hai vai vì ta đang đi về trong tương-lai, đang sống vì tương-lai, thì trên đầu ta đang chĩu nặng cảnh đời quá khứ. Đi về tương-lai từ quá khứ và qua hiện hữu, nghĩa là đi về phi lý của nấm mồ. Chúng ta hằng sống như vậy mà không biết, và thực trạng sống vô ý thức đẹp đẽ kia sẽ đưa và luôn đưa con người đến hủy diệt. Khi con người mình định mình còn thanh-xuân, thì đồng thời cũng đang qui định mình theo thời gian, nghĩa là đang đặt mình trong vị-trí thời gian, biết mình đang ở vào một cứ điểm nào của đường biến thiên đã được vạch ra trong tọa-độ sống và tung-độ chết. Con người phụ thuộc thời gian, con người là của thời gian, như một vật sở hữu thuộc thời gian, đang hằng ngày bị thời gian chiếm cứ. Như thế thời gian chính là kẻ thù số một đối với con người. Con người sống luôn ao ước ngay mai, luôn nghĩ đến ngày mai, một ngày mai mà có lẽ con người không nên nghĩ đến, có lẽ nên phải từ khước, vì ngày mai là Cái Chết, ngày mai là tiếng Đoạn-Trường :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Nỗi niềm tưởng đến mà đau*
Thấy người nằm đó biết sau thế nào ».
(Đoạn-Trường Tân-Thanh)

Từ nhận định chua xót đó của một con người trước thân phận làm người của kẻ khác, và biết đâu cũng chính thân phận làm người của bản thân, nên con người đã cố ý đi trước thời gian trong một nhận định về đời mình bi đát, họa chăng sau này có bớt xót thương :

« *Anh hoa phát tiết ra ngoài*
Nghìn thu bạc mệnh một đời tài hoa ».
(Đoạn-Trường Tân-Thanh)

Cho nên không có Thi Ca của hiện hữu, vì hiện hữu chỉ là đối tượng, biến cố, sự kiện, mà Thơ là hình ảnh. Giam mình trong hiện hữu, con người đã cố ôm ghì quá khứ để tiếc thương bằng hoài-niệm, hay cố thoát khỏi thân phận bằng hình ảnh của tương-lai, cho nên Thi Ca trong biến dịch thời gian có thể xem là một lối đi tìm quá khứ và một lối dự phóng tương lai trước hiện hữu nặng nề và bất mãn của thời gian thân phận.

« Đoạn-Trường Tân-Thanh » trong một liên trình biện chứng thứ nhất đã thể hiện quan điểm ấy với tất cả kinh-nghiệm của cuộc đời qua con người hiện hữu đang sống với đời, bao hàm một thời gian hiện sinh cùng ba hạng từ biện chứng :

1) Thời gian ngoại tại và sự chuyển vần
2) Thời gian nội tâm và giòng tâm lý
3) Thời gian xã hội và sự phối hợp giữa người cùng vũ-trụ.

●

I.— THỜI GIAN NGOẠI TẠI VÀ SỰ CHUYỂN VẦN

Niềm đau-khổ của con người cũng như nỗi bi đát của thân phận chính vì con người là một vật thể mang nặng thời gian.

Thời gian tính viền đậm cuộc sống của con người và theo như nhà văn-hào Mỹ Faulkner, một con người chỉ có nghĩa « tổng-số những điều đau khổ, những điều bi đát mà mình phải chịu đựng ». Nhưng con người cứ tưởng và hy vọng rằng khổ đau, bi đát có thể hết để cùng sống được, nhưng sau đó, nếu khổ đau, bi đát có hết đi chăng thì thời gian

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sẽ trở thành niềm khổ đau bi đát nhất của con người và không thể nào vượt khỏi được. Sở dĩ như vậy vì sống có nghĩa là phải chuyển vần, sống có nghĩa là đổi thay mãi mãi theo bao nhiêu biến đổi của vũ trụ ngoại giới mà thời gian là hình thái vây phủ để thúc đẩy phải đi qua « Thương hải biến vi tang điền, tang điền biến vi thương hải... » hay :

« *Trải qua một cuộc bể dâu*
« *Những điều trông thấy mà đau đớn lòng* ».

(Đoạn Trường Tân Thanh)

Đoạn Trường Tân Thanh mở đầu với lối nhận định về tính cách chuyển vần khách quan của vũ trụ, nghĩa là sự xê dịch của thời gian đang hằng ngày cuốn phăng cuộc đời của con người đi, và con người chỉ thấy mình xót xa bất lực, không có phương thế gì ngăn cách, chắn đường thay đổi hay giữ lại không cho cuộc sống biến trôi. Con người trước bao nhiêu chuyển vần chỉ biết nức nở, ngậm ngùi và Nguyễn-Du cũng như Faulkner nhận định thời gian qua một tiếng lòng đau đớn. Con người không thể thoát được thời gian vì thời gian chính là yếu tố sống của mình và của bao nhiêu thân phận khác. Yếu tố sống đó trở nên linh động, vì không dừng ở một vị trí mà luôn luôn thay đổi, chuyển vần. Trong chúng ta cũng như trong mọi thực thể sống khác, ý thức hay vô thức đều có một biến trình động tác đổi thay trong một chiều đi lên để đến mức độ sống cao nhất của sự chuyển vần rồi sẽ dần dần nghịch biến trong một chiều đi xuống tàn suy để rồi hủy diệt. Biến trình đó đi qua nhiều giai đoạn : phát sinh, thơ ấu, thanh xuân trưởng thành, già cả, hủy diệt. Thời gian như thế có nghĩa hướng đi luôn mất đi, phải mất đi không bao giờ có thể trở lại, một hướng đi đơn phương mà con người không thể nào không chấp nhận vì ở ngoài quyền hạn định đoạt của con người, có một giá trị ngoại tại khách quan bất biến và con người phải lao đầu vào phụ thuộc. Thời gian chuyển vần ấy đã tự giới thiệu trong Đoạn Trường Tân Thanh với sự hiện hữu, với sự phát sinh của hai chị em Thúy Kiều trong một vị trí nhất định của năm Gia Tĩnh, Triều Minh :

« *Đầu lòng hai ả Tố Nga.*
« *Thúy-Kiều là chị, em là Thúy-Vân* ».

Hiện diện của Kiều và Vân như hai cứ điểm không gian mà tác giả đã qui định trong một vị trí thời gian xuất phát. Một hướng chuyển vần đi lên đang đồng biến với một giai đoạn sống của con người và đang dần tỏa ra để minh định vị trí sống của mình trong biến trình xao động :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Phong lưu rất mực hồng quần*
« *Xuân xanh xấp xỉ tới tuần cập kê.*

Từ con người đang chuyển mình đến một vị trí, đất trời vũ trụ cũng đang tuần tự đổi thay, hay chính sự đổi thay của vũ trụ, của đất trời đang làm cho con người ý thức mình biến dịch. Vũ trụ và con người đang cùng nhau xê dịch, Đoạn Trường Tân Thanh đang cho con người sống gấp, ý hội gấp với bao nhiêu trôi chảy nhanh chóng của cuộc đời và trong biến trình trôi chảy này, con người phải vội vả đi theo, không muốn theo cũng không được vì tất cả đang bị giòng thời gian lôi cuốn :

« *Ngày xuân con én đưa thoi*
« *Thiều quang chín chục đã ngoài sáu mươi.* »

Mùa xuân đã gần trôi qua, và cỏ cây, tạo vật cũng theo với tiết tháng ba mà thay đổi :

« *Cỏ non xanh tận chân trời*
Cành lê trắng điểm một vài bông hoa. »

Mùa lộc xanh đang vươn mình đến cao độ, hoa lê ra như báo trước những ngày xuân không còn mấy nữa, để dần khép ý xuân lại trong một buổi chiều tà :

Tà tà bóng ngả về tây
Chị em thơ thẩn dang tay ra về

Câu thơ thứ 51 của Đoạn Trường Tân Thanh khi khép mùa Xuân lại trong một buổi chiều phải chăng cũng đã khép, vội khép đời Kiều vào ngõ hẹp của thời gian trong chiều định mệnh, vào ngõ hẹp của số phận trong một bước dấn thân. Thời gian ngoại tại, khách quan, ý thức qua sự chuyển vần của vũ trụ bao la như đang dần ngưng kết sự chuyển vần của mình qua một thân phận. Bóng chiều xuống quá nhanh trong Đoạn-Trường Tân Thanh khi mùa Xuân thanh bình chưa vừa qua hết. Chiều xuống như báo trước sự chuyển vần sắp đi vào đêm tối hãi hùng, đêm tối của thời gian, một đêm tối mà con người có cung đàn bạc mệnh thấy đang dần hiện ở đằng xa và đang mơ hồ bao vây sự vật. Cảnh sắc không gian như đang xám lại trước bước tiến hủy diệt của thời gian :

« *Sè sè nấm đất bên đường,*
Dầu dầu ngọn cỏ nửa vàng, nửa xanh... »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Con người như sắp đang đi vào trong bao nhiêu đổ vỡ.Mà thật thế, tiếng đổ vỡ đầu tiên của Đoạn Trường Tân Thanh đang dần thể hiện qua thân phận Đạm-Tiên, qua một biến trình thời gian đang diễn tiến nhưng bỗng nhiên bị ngắt quãng một cách đột ngột, oan trái, như có ai cầm con dao sắt cắt ngang một sợi tơ đàn đang lên cung réo rắt để chỉ còn thấy lại đổ vỡ, bi đát mà thôi :

« *Nửa chừng xuân, thoắt gẫy cành thiên hương.*

Thời gian mới đó vồn vả biết bao nhiêu, cuộc đời mới đó êm đẹp biết bao nhiêu, từ bao nhiêu xao xuyến của chiều Thanh-Minh :

« *Dập dìu tài tử giai nhân*
Ngựa xe như nước áo quần như nêm »

đến bao nhiêu rộn rịp của cảnh đời ca kỷ Đạm Tiên : « Xôn xao ngoài cửa, thiếu gì yến anh », mà nay bỗng đã cô đơn, chiếc lẻ :

« *Trải bao thỏ lặn ác tà*
Ấy mồ vô chủ ai mà viếng thăm »

Không phải chỉ cô đơn, chiếc lẻ trong số kiếp của Đạm Tiên, mà chính cô đơn, chiếc lẻ trong thân phận của người đàn bà mà Thúy Kiều là một :

« *Đau đớn thay phận đàn bà...* »

Niềm vui Xuân chưa dứt, ngày Xuân chưa thật đã tàn với mùa Xuân ba tháng, thời gian bỗng thúc đẩy con người quay về số phận : sự chuyển vần đi từ thời gian khách quan ngoại giới thấm dần vào tận nội tâm, đi từ một khách thể cô đơn đến số kiếp con người đàn bà muôn nơi muôn thuở :

« *Ngày xanh mòn mỏi, má hồng phôi pha* ».

Nguyễn-Du đã vận dụng thời gian khách-quan của sự chuyển vần để đặt con người chủ quan, bơ vơ, bi đát trước nấm mồ, và lẻ loi trong cái chết :

« *Sống làm vợ khắp người ta*
« *Hại thay thác xuống làm ma không chồng,*
« *Nào người phụng chạ loan chung,*
« *Nào người tích lục tham hồng là ai ?* »

Sống, Thác, hai cực điểm của sự chuyển vần ngoại giới đang được đúc kết giữa phũ phàng đơn chiếc của cảnh đời hiện hữu, và trong phút

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hiện hữu đó của cảnh đời, khi con người băn khoăn giữa bao nhiêu đảo lộn tơi bời của tâm trí trước nghĩa đời và ý sống, tác giả Đoạn trường Tân Thanh đang dìu nàng Kiều đi về trong bóng xế của thời gian, và càng đi sâu vào hoàng hôn, càng thấy không gian bi đát, bi đát vì như đang bị thời gian hủy diệt trong từng phút, từng giây :

« Một vùng cỏ áy bóng tà
« Gió hiu hiu thổi một và bông lau. »

Vũ trụ Đoạn Trường Tân Thanh bắt đầu bằng một chiều tắt nắng để đi vào sau này trong bao nhiêu thế giới của những đêm trăng, là một vũ trụ mang một âm tính nặng nề (1) trong ấy thời gian được thể hiện ra bằng đối tượng của sự vật ngoại giới. Hay nhìn nhận một cách khác rằng sự vật ngoại giới đang bất lực trước sức chiếm cứ của thời gian đang ngang nhiên tiến vào hủy diệt mà không cố chấp một đối tượng nào. Tất cả đều đang bị cuốn phăng đi, và con người như thấy rõ rằng mình đang mang nặng trên hai vai cả một sức đời đang bị thời gian vùi dập. Cho nên Kiều khóc, không phải chỉ khóc cho thân phận Đạm-Tiên mà chính khóc cho bản thân, một thân phận như muôn nghìn thân phận khác, phải chịu nhận thời gian và trôi chảy với thời gian. Khóc Đạm-Tiên, khóc thân phận, Kiều đã mặc nhận thời-gian-tính tất yếu của con người, một thời gian không tha thứ một ai và không ai có thể cầu xin tha thứ được :

« Rằng : Hồng nhan tự nghìn xưa
« Cái điều bạc mệnh có chừa ai đâu... »

Mặc nhận thời gian tính của con người chưa đủ, Kiều còn đi xa hơn, minh định rõ tình cảm đó bằng cách tự đặt mình liên hệ với thời gian, đặt mối tương quan sâu xa giữa khách thể đã bị thời gian vùi dập và chủ thể hiện hữu đang sống của mình :

« Nỗi niềm tưởng đến mà đau
« Thấy người nằm đó biết sau thế nào ? »

Nguyễn-Du, qua Thúy-Kiều đã ý thức sâu xa sự chuyển vần phi lý của thời gian ngoại tại và giúp Thúy-Kiều sợ ngày mai như Albert Camus. Nhưng sợ không có nghĩa phải từ khước, vì có từ khước cũng không thể được, cho nên vì không thể nào từ khước được nên Kiều đã khóc mà băn khoăn, khóc mà tự hỏi, và trong băn khăn, tự hỏi ấy Kiều cũng đã

(1) Xem rõ về sau trong phần « Thời gian xã hội ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khóc mà chấp nhận, đắng cay chua xót mà chấp nhận vì không chấp nhận thời gian cũng đến và cuốn cả đời Kiều đi. Nhận thức của Kiều về chuyển vần phi lý của thời gian qua tiếng khóc, chính là một nhận thức sâu xa bao hàm một quan điểm triết lý về thời gian. Cho nên nhận thức đó, lối « tri giác tình cảm » đó như một tiếng vọng sâu xa đang đột khởi giữa bóng xế của chiều Thanh-Minh, như một tiếng sét hãi hùng báo trước cơn giông tố của đời Kiều qua đêm thời gian mà Kiều đã dấn thân đến gần ngưỡng cửa.

Không gian trở nên nặng nề khó thở vì tất cả sức nặng của thời gian như đang chĩu nặng trên hai vai của thân phận, và con người ý thức càng thấy sâu xa sự ngưng kết đó ngay trong cảnh bơ vơ cô độc của mình mà con đường phải đi với cuộc đời còn như xa lắc :

« Ở đây âm khí nặng nề
Bóng chiều đã ngả, dặm về còn xa .»

Kiều đã thấy hoàng hôn của đời mình sắp xế theo với hoàng hôn của vũ trụ và đêm dài thời gian sắp đến vây phủ lấy bản thân. Dặm về, Kiều phải đi lạc lõng suốt mười lăm năm mới hết, chứ không phải chỉ khoảng không gian từ nghĩa địa trở về nhà. Vì ý nghĩa của « dặm về » qua lời Vương quan sẽ là những dặm thời gian của vũ trụ âm tính sẽ vây phủ lấy đời Kiều mà Kiều phải đem thân phận ra để chịu đựng. Cuộc đời lưu lạc của Kiều bắt đầu chuyển vần từ đây chứ không phải đến khi phải bán mình chuộc cha. Kiều lưu lạc từ đây vì từ phút này, Kiều ý thức được tính cách phiêu lưu của cuộc đời và « bóng chiều đã ngả » như hiện thân của tàn tạ ngây thơ, bao nhiêu thơ dại của Kiều đang bắt đầu xế với thời gian để dìu Kiều vào hội đoạn trường của số kiếp, đưa Kiều vào phiêu lưu của cuộc sống với muôn ngàn lối xót thương.

Nhưng khi Đêm Bạc Mệnh đang nương cánh Thời Gian để vây phủ đời Kiều thì sao Vệ nữ (Vénus, sao hôm) đồng thời cũng hiện ra, như một vị trí để giúp con người định hướng. Đấy là bóng sao hôm xuất hiện cuối chiều, khi hoàng hôn vừa ngả. Vệ nữ, hay sao hôm, cũng chính Nữ thần Tình Ái trong thần thoại, và sự xuất hiện của Kim Trọng minh định một cách đúng đắn vị trí xuất hiện của Vệ-nữ trong chiều. Phải nhìn qua sự hiện diện của Kim Trọng sự xuất hiện của Vệ nữ trên không trung và trước bơ vơ của đời, trước đêm dài của bạc mệnh, Kiều đã nương theo để ý hướng. Trước thời gian vô cùng, thăm thẳm, Kiều đã buộc thân mình cùng Vệ nữ đang sáng chói giữa không trung. Kim Trọng đến làm sáng không gian, làm bóng chiều như tỉnh dậy trước

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khi sa sầm tối hẳn. Suốt đời Kiều, thái độ sống của Kiều đang được minh định trong giờ phút tranh tối, tranh sáng này. Và hữu thức, Kiều đã tự dấn thân :

« *Tình trong như đã, mặt ngoài còn e...* »

Cũng như hữu thức Kiều đã gắn bó với ái tình trong suốt cả đêm dài bạc mệnh :

« *Lại mang lấy một chữ tình*
« *Khư khư mình buộc lấy mình vào trong.* »

Đấy là cứu tinh của đêm dài bạc mệnh, và Kiều đã lựa chọn nẻo dấn thân bằng ái tình của Vệ nữ, mặc dù cứu tinh kia đã dày vò cay đắng số kiếp Thúy-Kiều. Sau khi đã nhận chân số phận và chấp nhận cuộc đời thay đổi theo với thời gian, Kiều đang ôm một hy vọng mong manh như nước chảy và yếu ớt như tơ liễu bên cầu :

« *Dưới dòng nước chảy trong veo,*
« *Bên cầu tơ liễu bóng chiều thướt tha* ».

Không gian tươi lên trong một vài thoáng gợn, nuôi dưỡng hy vọng của Kiều, hy vọng đã làm cho Kiều sống được qua bao nhiêu hủy diệt và đổ vỡ của thời gian, hy vọng đã an ủi Kiều nhưng chính cũng làm Kiều khổ đau, chua xót trong một cảnh đời của một thân phận phải sống Lưu lạc hay tái ngộ, Kiều sống chuyển vần quanh một trục Tình yêu, chua xót khi còn trong hội đoạn trường, nhưng bi đát hơn trong ngày hội ngộ. (1) Và bắt đầu từ điểm thời gian này, từ phút hoàng hôn mở đầu cho vũ trụ ban đêm của Đoạn Trường Tân Thanh, Kiều sẽ ở mãi trên những « dặm về », trên những dặm thời gian xao động của sự chuyển vần ngoại tại, mãi cho đến một vị trí không gian :

« *Sông Tiền Đường sẽ hẹn hò về sau* ».

mà chính Kiều không biết phải qua bao nhiên tháng năm mới đạt đến. Buông mình xuống Tiền Đường mới thấy rõ bao nhiêu dặm về mà thân mình đã trải :

« *Mười lăm năm, bấy nhiêu lần...* »

nhưng giòng nước Tiền Đường lại không giữ lấy Thúy-Kiều, mà lại trả Kiều về bờ bên kia ánh sáng, đưa Kiều thoát khỏi đêm thời gian tưởng

---

(1) Tác giả đã trình bày điểm này trong một bài giảng ở các lớp Sư Phạm và Văn Khoa tại Đại Học Huế.

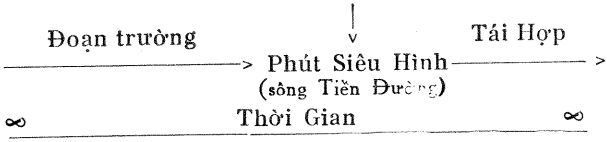
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chừng như vô tận đã chụp lấy đời Kiều. Cho Kiều ra thoát khỏi đêm dài bạc mệnh, Nguyễn Du muốn cưỡng lại sự phi lý của thời gian và nấm mồ hủy diệt. Muốn thế, Nguyễn Du đã phải vận dụng đến sự qui định của một yếu tố siêu hình. Cho nên vớt Kiều lên khỏi Tiền Đường Nguyễn Du muốn minh định rằng trên cả thời gian ngoại tại và sự chuyển vần khách quan của vũ trụ, còn có một sức mạnh siêu hình vạn năng của Tôn giáo mà thời gian ngoại tại cũng như sự chuyển vần chỉ là một hình thái đem ra ứng dụng vào đời, một phương tiện tùy thuộc sự quyết định tối cao của một ý thức siêu hình ở ngoà thời gian chuyển vần của vũ trụ con người hiện sống.

Nguyễn Du đã vận dụng một phút siêu hình để cưỡng lại tiền đề của thời gian hiện sinh là sự chuyển vận ngoại tại và tất nhiên của vũ trụ :

« *Nghiệp duyên cân lại, nhắc đi còn nhiều...* »

Con người, theo Nguyễn Du có thể thoát ra khỏi sự chuyển vần mà mình là đối tượng, mà mình đang chịu bằng cách tạo lập những nguyên nhân mà kết quả, hậu quả là một sự chuyển vần kế tiếp, kế tiếp nhưng vẫn liên tục với sự chuyển vần trước mà không sợ lỗi điệu, lạc âm. Cho nên tính cách siêu hình của tôn giáo đã cắt sự chuyển vần ra làm hai giai đoạn :



1) Một giai đoạn thử thách :

« *Hãy xin hết kiếp liễu bồ*
« *Sông Tiền Đường sẽ hẹn hò về sau* ».

một thử thách và cũng là một quyết định, một thời gian mình phải chấp nhận và **phải hết** khi buông xuống Tiền Đường :

« *Đoạn trường cho hết kiếp này mới thôi* ».

2) Nhưng sau khi đã qua giai đoạn thử thách và đáng lẽ *phải hết*, phải chấm dứt, nghĩa là **phải chết**, sự chuyển vần, thời gian ngoại tại phải thoát ra ngoài thân phận ấy để tiếp tục liên trình của mình, thì ở Đoạn Trường Tân Thanh, Nguyễn Du đã cho Phút Siêu Hình hiện xuống, giữ lấy sự chuyển vần *trong thân phận* và cho con người **thêm** một giai đoạn hưởng thụ sau khi đã chịu đựng bao nhiêu thử thách và bi đát của cuộc đời :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Bắt phong trần, phải phong trần
Cho thanh cao mới được phần thanh cao »

một sự tiếp thu thêm vào đời mình mà con người của số kiếp khi vừa mới nghe qua cũng ngạc nhiên, ngơ ngẩn :

« Còn nhiều hưởng thụ về lâu
Duyên xưa dầy đặn, phúc sau đòi dào
Nàng còn **ngơ ngẩn biết sao...** »

Sự chuyển vần của thời gian đưa con người phiêu lưu một cách vô lý giữa cuộc đời, nếu đã được Nguyễn Du ý thức sâu đậm, thì sự cứu vớt Thúy Kiều thoát hủy diệt của thời gian ngoại tại vượt khỏi nhận định của một con người hiện sinh trong cuộc sống, nhất là khi con người hiện sinh ấy không nhìn liên trình của thời gian ngoại tại như hình thái — phương tiện của một sức mạnh siêu hình có thể đổi dời, di chuyển, thu ngắn, tiếp thêm tùy theo Thiên Ý. Cho nên mới có những tiếng lòng bi đát trong thời gian tái hợp :

« Người yêu ta xấu với người
Yêu nhau, thì lại bằng mười phụ nhau ».

vì quyết định siêu hình không thể xóa nhòa ý thức của con người về bao nhiêu nếp đời mình đã trải qua :

« Ong qua, bướm lại, đã thừa xấu xa
Bấy chầy, gió táp mưa sa
Mấy trăng cũng khuyết, mấy hoa cũng tàn... »

vì thời gian siêu hình chỉ thoáng hiện rồi thoáng đi, không thể bức tường ngăn cách hai cảnh đời trái ngược, và đã để lại cho con người một giòng thời gian liên tục qua ý thức về cuộc sống của mình. Cho nên nếu cuộc đời bi đát, thời gian ngoại tại bi đát, thì sự cứu sống Thúy Kiều còn làm cho thân phận bi đát hơn, vì phải ý thức sâu xa, nghĩa là sống lại bằng bao nhiêu hình ảnh của ký ức tất cả thảm trạng quá khứ của con người mà trong hiện hữu của trùng lai mình còn thấy bơ vơ hơn nữa :

« Hay gì vầy cái hoa tàn mà chơi...»

Cho nên phút siêu hình không tương hợp với nhịp sống hiện sinh, thời gian siêu hình có lẽ không nên kế tiếp thời gian hiện sinh trong cuộc sống dù trong một phút quyết định của một ý thức Tuyệt

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đối, vô biên. Có kế tiếp chăng có lẽ chỉ bên kia cuộc đời, khi con người hiện sinh đã thoát khỏi thời gian ngoại tại để hòa mình vào trong huyền nhiệm của siêu hình ; có kế tiếp chăng có lẽ chỉ trên biên giới của đời và vô biên chứ không thể trong chuyển vần của hiện sinh để có thể trở thành mối liên hệ đương nhiên và tất yếu giữa hai cảnh đời trái ngược.

Thời gian hiện sinh mà sự chuyển vần ngoại tại là tiền đề của biện chứng phải là một con đường đi đến mãi trong bao nhiêu trở mình biến dịch không ngừng. Chuyển vần ngoại tại không thể đi trở ngược với giòng đời, và càng đi về tương lai, càng kết hợp chặt chẽ cùng nhau và cũng kết thành bản chất sống của con người, nếp sống giữa đời để đi về cái chết. Con người dù muốn dù không cũng đi theo sự chuyển vần ngoại tại và vì đương nhiên phải theo chuyển vần ngoại tại nên con người đã đề kháng lại bằng tất cả sức sống của mình, đem bản thân ra để tạo thành một biến dịch hiện sinh khác một biến dịch không phải ở ngoại giới đang lôi cuốn con người đi mà chính ở nội tâm đang đẩy mạnh con người *sống* : đấy là thời gian tâm lý, phản đề của biện chứng thời gian và cũng là sức sống tất nhiên của con người giữa cuộc đời và trong vũ trụ.

II.— THỜI GIAN NỘI TÂM VÀ GIÒNG TÂM LÝ

Thời gian tâm lý chính là thời gian sống của con người. Đấy không phải thời gian trôi qua, nhưng chính thời gian ý thức, thời gian mà con người đã đắm mình vào và hòa mình trong nhịp sống của đời để tự tạo nên một biến trình nội tại. Nếu con người tự đặt mình trong biến trình chuyển vần ngoại tại của thời gian luôn trôi chảy, con người có thể xử dụng ba thái độ :

a) hoặc con người chỉ biết có *hiện tại*, phút sống hiện hữu và đắm mình trong hiện hữu tính của cảm tình, tư tưởng cũng như tác động :

« Khi gió gác, khi trăng sân
Bầu tiên chuốc rượu, câu thần nối thơ.
Khi hương sớm, khi trà trưa
Bàn vây điểm nước, đường tơ họa đàn. »

« Khi gió gác, khi trăng sân, khi hương sớm, khi trà trưa » chính là những điểm thời gian của con người đang sống, đang hiện hữu cùng bao nhiêu tác động cũng đang xảy ra trong hiện hữu của cảnh « chuốc rượu, nối thơ, điểm nước, họa đàn ».

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

b) hoặc từ hiện hữu, con người có thể quay về quá khứ để hoài niệm một nhịp sống đã trôi qua :

Tưởng người dưới nguyệt chén đồng
Tin sương luống những rày trông mai chờ.

c) hoặc từ hiện hữu, dự phóng về tương lai để ngưỡng vọng một cảnh đời lý tưởng :

« *Đã nguyền hai chữ đồng tâm*
« *Trăm năm thề chẳng ôm cầm thuyền ai* ».

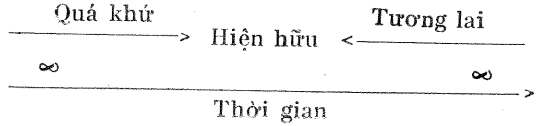
Nhưng tất cả ba thái độ ấy đều lấy vị trí hiện hữu làm tiêu điểm sống, hoài niệm, hay dự phóng. Cho nên ba thái độ ấy, nếu trên lý thuyết có thể xem như tách biệt nhau, thì trong thực tại liên hệ cùng nhau mật thiết : hiện hữu do quá khứ tạo thành và bao hàm cả tương lai dự phóng của con người ước sống. Hiện hữu như thế vừa bao hàm quá khứ, vừa bao hàm tương lai, hay quá khứ và tương lai chỉ có thể có ý nghĩa ở trong hiện hữu mặc dù rất khó tách biệt hiện hữu ra khỏi khối thời gian cứ trôi qua và không bao giờ dừng lại cả. Nhưng giá trị của ý thức con người chính ở điểm luôn vận dụng hoài niệm để làm sáng tỏ tri giác hiện hữu :

« *Thiếp như hoa đã lìa cành,*
« *Chàng như con bướm lượn vành mà chơi* »

vì hoài niệm sẽ giúp cho con người biết thân phận mình cũng như cuộc đời của kẻ khác qua ý thức tâm lý của mình. Đồng thời con người cũng dự phóng hoài niệm vào tương lai để đoán trước những hình thái đời sẽ xảy đến :

« *Phận bèo bao quản nước sa*
« *Lênh đênh đâu nữa cũng là lênh đênh.* »

Nhưng quá khứ hay tương lai đều cũng chỉ ý thức được trong hiện hữu, cho nên giá trị hiện hữu chính là giá trị của thân phận con người vì đã qui kết được cả quá khứ và tương lai của biến trình thời gian vào một phút đời mình đang sống.



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cho nên tìm hiểu thời gian nội tại có lẽ phải nhận định trước tiên sức sống của hiện hữu, khi con người thấy mình đang sống qua bao nhiêu nhịp đời đã sống cũng như trước viễn tượng tương lai của những nhịp đời sẽ sống.

1.— Hiện hữu tính của thời gian tâm lý.— Trong hiện hữu, chúng ta có thể bắt gặp phút giây đang sống bằng hành động và cảm giác. Đấy là hai hình thái giúp con người ý thức sâu xa hiện hữu tính của mình. Hành vi tự sát của Kiều khi mới về lầu xanh đã giúp Kiều bắt gặp hiện hữu bi đát và xa lạ. Tất cả đều sai lạc, tất cả đều lạ lùng và đang sắp sửa hành hung, vùi dập bản thân, vùi dập con người của Kiều, cũng một kẻ xa lạ khác đối với hoàn cảnh lầu xanh xa lạ đó.

« Phải làm cho biết phép tao
Chập bì tiên, rắp sẵn vào ra tay »

Con người thấy mình cô độc trước một nẻo đời bế tắc. Hiện hữu như bức thành cao ngất đang dựng đứng trước thân phận con người. Con người không còn thấy gì ngoài bức thành thê thảm của hiện hữu, ngoài bao nhiêu vô lý đang xây thành ngăn cách trước cuộc đời. Tương lai, quá khứ đều mất đi, con người chỉ thấy một hiện hữu vắng lạnh, thê lương không đáng sống, không còn một ý nghĩa, không còn một giá trị, đúng như lời P. Valéry luận về người sắp tự sát : « Pour lui, tout autre n'est qu'absence... » Tất cả đều không thể hiểu mình, tất cả đều không thể cứu mình, tuyệt vọng, vô nghĩa, ngang trái, phũ phàng, mâu thuẫn đang vây kín lấy mình, làm cho con người chỉ biết kêu lên một tiếng thảm thương :

Nàng rằng : « Trời thẳm đất dày

rồi không cần sống nữa « thôi thì thôi, có tiếc gì » để tác động ngay bằng hành vi nhanh chóng :

« Mụ còn trông mặt, nàng đà quá tay. »

Người tự tử chỉ còn là một cá thể hiện hữu và chỉ thấy hiện hữu của mình thôi cho nên đã tự ý cắt đứt tất cả những mối giây ràng buộc mình với hoàn cảnh mà mình cho là vô lý :

« Một dao oan nghiệt, dứt dây phong trần... »

Phản kháng lại hoàn cảnh bằng một hành vi, con người đã ngưng kết được trong hành động hủy diệt bản thân tất cả giá trị của một thời gian hiện hữu, phút giây mà con người cảm nhận cuộc sống đang còn và cái chết sắp hủy diệt mình khỏi thời gian đang sống.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Cảm giác lại làm cho con người thấy tính cách hiện hữu của mình thê thảm hơn, vì nhận định bằng cảm giác là nhận định trực tiếp ngay thân phận đang sống của mình qua sự bắt gặp của ý thức :

« Giờ sao tan tác như hoa giữa đường...
Mặt sao dày gió dạn sương
Thân sao bướm chán ong chường bấy thân... »

Cho nên có thể có một hiện hữu của hành vi và cảm giác : hiện hữu có những tác động gì đang được hoàn tất, có một mùi vị chua chát hay ngọt ngào, hiện hữu có một màu sắc thanh bình hay thê thảm trong khi hoài niệm *loãng đi* với thời gian, không thấy được, không cảm được bằng tri giác không gian mà chỉ có thể bằng ký ức; trong khi tương lai chưa thành hình thái (informe) và cũng chưa biến thành hành động, chưa được cảm nhận bằng giác quan. Hiện hữu chính là sự tiếp xúc ngay, trực tiếp, một lối tiếp xúc không thể có được cùng quá khứ và vị lai. Cho nên căn bản sâu xa của hiện hữu có lẽ là *tri giác* không gian, *tri giác* đối tượng, *tri giác* bản ngã đang được cùng phối hợp trong một hoàn cảnh và qui định ngay được tính cách hiện hữu của thời gian. Ý nghĩa của hiện hữu vì vậy phải tùy thuộc vào tri giác, và những người mắc bệnh thần kinh sẽ cảm thấy mình như đang sống trong khoảng chân không, chẳng có gì là hiện hữu cả vì mất tri giác không gian, đối tượng và bản ngả.

Tất cả, đối với những người mắc bệnh thần kinh đều không có thực vì ý niệm về hiện hữu không trở về trong lối nhận thức của họ : vì vậy Kiều là một người *rất bình thường*, không mắc một chứng loạn tâm, loạn trí nào như đã có nhiều quan điểm cưỡng ép cho Kiều phải mắc một chứng bệnh. Kiều có đủ tác động và cảm quan để ý thức hiện hữu, và ý thức được hiện hữu nghĩa là ý thức rằng mình đang sống.

Đi xa hơn, ngoài vấn đề hành động và cảm quan, biến trình thời gian lôi cuốn con người đi chính cũng là một biến trình tác động mà con người *hằng luôn tham dự*, tham dự không một phút nào sao nhãng, nghĩa là luôn thấy mình hiện hữu trong thời gian, qua tất cả mọi biến cố của cuộc đời. Suốt trong Đoạn-Trường Tân Thanh, bất cứ ở đâu Kiều cũng minh định được sự hiện hữu của mình ; và từ một vị trí hiện hữu, Kiều càng thấy bị thúc đẩy đi về phía trước, và càng đi về trước mặt bao nhiêu, Kiều càng thấy mình sống đầy đủ với hiện tại bấy nhiêu. Kiều không dừng lại, trái lại, Kiều luôn đi tìm hiện tại qua tất cả lối dấn thân, vì *dừng lại là quá khứ rồi*. Kiều là một con người « ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

không yên ổn, ngồi không vững vàng», một con người luôn biến dịch để tìm hiện hữu :

« *Lại tìm những chốn đoạn trường mà đi*
« *Hết nạn nọ đến nạn kia*
« *Thanh lâu hai lượt, thanh y hai lần*
« *Trong vòng giáo dựng, gươm trần*
« *Kể lưng hùm sói gửi thân tôi đòi...* »

Kiều luôn biến dịch vì tất cả hiện-hữu đều bất mãn đối với Kiều, nên từ bất cứ một vị trí hiện hữu nào Kiều cũng luôn phóng mình đi tìm một vị trí hiện hữu khác; hay Kiều sợ dừng lại với một hiện hữu là đã giam hiện hữu vào lồng son của quá khứ, cho nên Kiều luôn đi về phía trước để khỏi sống với một quá khứ đã tạo thành, không có gì có thể làm thay đổi được. Đấy là ý thức sâu xa của Kiều về cuộc đời và cũng chính ý thức sâu xa của con người hiện sinh trước sự biến dịch của thời gian, của lòng mình và của vũ trụ. Tất cả đối với Kiều đều mới, đều đáng ngạc nhiên, *ngạc nhiên chỉ vì mình đang hiện hữu*, mình đang sống trong một hiện tại mới tinh, một hiện tại nếu giữ lại được trong tay chắc chắn phải là một thực tại duy nhất và chỉ có thể gặp được một lần. Trong Đoạn Trường Tân Thanh, tất cả hiện hữu tính tâm lý đó của Kiều bắt đầu từ Chiều Thanh Minh, chiều Thanh Minh mà suốt cuộc đời Thúy Kiều, chúng ta chỉ thấy xuất hiện *một lần* khi Kiều vừa đến tuổi cập kê, và đã tạo nên một thời gian hiện hữu vĩnh cữu. Trước hết, Chiều Thanh Minh là một thực tại không gian :

« *Cỏ non xanh tận chân trời*
« *Cành lê điểm trắng một vài bông hoa* »

nhưng thực tại không gian ấy vừa bao hàm một hiện hữu thời gian :

« *Thiều quang chín chục đã ngoài sáu mươi* »

một hiện hữu thời gian vĩnh cữu, bất di dịch :

« *Thanh Minh trong tiết tháng ba...* »

và suốt đời Kiều, Kiều chỉ gặp một lần, nên Kiều chỉ có một hiện hữu tâm lý về Chiều Thanh Minh, hiện hữu tâm lý của ý thức Kiều đang bắt đầu giao tiếp với đời.

Thời gian hình như dừng lại trong những vị trí không gian để hoàn tất vĩnh cữu tính của hiện hữu. Thái độ « dùng dằng, nửa ở nửa về... » của chị em Thúy Kiều sẽ biểu dương cho chúng ta thấy rõ tính

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cách hiện hữu vĩnh cửu của thời gian như thế. Con người như quên sự trôi chảy của thời gian để chỉ nhận chân một hiện tại bất biến, và cuộc đời như đang ngưng đọng lại trong một thái độ tương giao, tương kiến của một hiện hữu tuyệt đối :

« Một vòng như thể cây quỳnh, cành dao ».

Hiện hữu sở dĩ có được và được duy trì vì đã được không gian hóa, và con người qua không gian tính của mình và của sự vật đã bắt gặp được hiện hữu của thời gian, hay nói một cách khác, hiện hữu của thời gian được ngưng kết và nhận thức qua những đối tượng không gian bất biến :

Vầng trăng ai xẻ làm đôi
Nửa in gối chiếc, nửa soi dặm trường.

Đấy là đại cương một vài điểm hiện hữu vĩnh cửu trong Đoạn Trường Tân Thanh, thể hiện được bằng không gian và quan niệm bằng thời gian của tâm thư. Ngoài ra còn có những hiện hữu vĩnh cửu thể hiện bằng cảm nhận của đời sống đồng thời, đang cùng lúc ấy, những hiện hữu vĩnh cửu không phải thể hiện bằng sự vật không gian mà chính bằng tâm trạng ý thức. Đấy là những trạng thái tâm hồn của con người đang chịu ảnh hưởng cảm tình chi phối và chỉ tri giác đối tượng cảm tình của mình đang hiện hữu trong một tâm trạng ngất ngây, quên hẳn sự trôi chảy của thời gian ngoại giới :

« Chập chờn cơn tỉnh cơn mê
« Rốn ngồi chẳng tiện dứt về chỉn khôn.

Con người đang bị giam mình trong một trạng thái tâm hồn không có lối thoát đang chịu nhận sự vây phủ của hiện hữu, vì tri giác đang dừng lại trên một đối tượng và giòng tâm lý dường như dừng lại trong một trạng thái tâm hồn. Nhưng đấy chỉ một nhận xét chủ quan của con người tri giác, vì khách quan mà xét, trong khi chúng ta tưởng thời gian dừng lại, thì biến trình vẫn liên tục đổi thay và luôn thu nhận bao nhiêu nhận thức thành hoài niệm. Nếu có một hiện hữu của tâm trạng ý thức thì hiện hữu ấy nếu không thay đổi về hình thái thì cũng luôn thay đổi về ý nghĩa và nội dung. W. James đã nhận định về điểm đó rằng : « Vị trí thời gian tôi đang nói đã hoàn toàn xa tôi. »

Theo W. James, hiện hữu sống, chỉ có thể kéo dài nhiều nhất 15 giây và ít nhất 1/500 giây. Nhưng theo nhận định của chúng tôi, không thể nào qui định một cách tuyệt đối như James về thời gian hiện hữu,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

vì thời gian hiện hữu không biến thiên theo qui định vật lý mà chính biến thiên theo trạng thái tâm lý của mỗi một con người :

« Ba thu dọn lại một ngày dài ghê. »

Cho nên hiện hữu tính của thời gian tâm lý căn bản trên cường độ của trạng thái ý thức con người và theo Bergson, đôi khi còn xâm nhập vào quá khứ, vận dụng quá khứ về trong hiện tại :

« Người mà đến thế thì thôi
Đời phồn hoa cũng là đời bỏ đi »

cũng như đặt những câu hỏi về tương lai, xâm chiếm tương lai, như giòng sông đời phải luôn xâm chiếm hai bờ của cuộc sống :

« Người đâu gặp gỡ làm chi
Trăm năm biết có duyên gì hay không ? »

Vì thế, tùy theo hoàn cảnh mà con người dấn thân, tùy theo trạng thái tâm hồn con người đang sống, thời gian có thể đi chậm lại hoặc kéo dài ra :

« Sen tàn, cúc lại nở hoa
Sầu dài, ngày ngắn, đông đà sang xuân. »

Cho nên không có giới hạn của hiện hữu, nhất khi hiện hữu ấy lại là một hiện hữu của tâm trạng không thể phụ thuộc thời gian công lệ, vật lý, không phụ thuộc sự chuyển vần ngoại tại mà con người tuy bị cuốn trôi nhưng vẫn ý thức sâu xa hiện hữu tính của mình. « Thành thử qua sự chuyển vần ngoại tại và qua ý thức hiện hữu của con người, thời gian hiện sinh đã qui về trong hai đặc tính :

a) thời gian trôi chảy và bản ngã của con người cũng trôi chảy theo với thời gian :

« Những từ sen ngó đào tơ
« Mười lăm năm mới bây giờ là đây. »

b) nhưng ý thức con người tiếp thu được tất cả mọi trạng thái tâm hồn và do đấy có thể có một cái nhìn đại thể, tổng quát về thời gian trôi chảy *qua bao nhiêu hiện hữu* của mình :

« Thiếp từ ngộ biến đến giờ
Ong qua bướm lại đã thừa xấu xa
Bấy chầy gió táp mưa sa
Mấy trăng cũng khuyết, mấy hoa cũng tàn. »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đấy là giòng tâm-lý của con người mà chính con người đã ý thức được trong một tác động vượt bực, bao quát cả đời mình. Cho nên Sống nghĩa là vừa đổi thay theo thời gian nhưng cũng vừa giữ nguyên vị trí. Đổi thay những tâm trạng, biến dịch theo nhịp đời, nhưng con người toàn vẹn vẫn chỉ là một, vẫn luôn duy nhất — Con người không thể biết mình biến dịch, đổi thay nếu không có ở trong bản ngã một cái gì không thay đổi, một cái gì tượng trưng cho hiện hữu vĩnh cửu của con người. Cái không đổi thay, chính là *ý thức của con người*, vừa chấp nhận đổi thay, vừa quan sát đổi thay cho nên nếu ý thức khách thể là một hiện tượng biến dịch, thì ý thức chủ thể là tri thức duy nhất, cao cả trong con người, là một hiện hữu vĩnh cửu để suy xét về mình và cuộc sống :

« Giật mình, mình lại thương mình xót xa. »

Đấy là ý thức chủ thể (*mình lại*) đang xót thương ý thức khách thể (*thương mình*) vì khách thể đang chịu tác dụng của một đời như một hiện tượng, trong khi ý thức chủ thể đứng ở ngoài và ở trên để mà phán đoán.

Cho nên, con người vừa là vật thể hiện hữu với biến cố trong bao nhiêu hiện tại luôn mới mẻ của đời, vừa cũng là một hiện hữu tuyệt đối đã đứng ngoài biến cố và thời gian để phán xét, phán xét tất cả những phút sống hiện hữu của con người trong quá vãng để đi đến cái hiện hữu đang sống bây giờ :

« Một lời tuy có ước đưa
Xét mình dãi gió, dầm mưa đã nhiều.
Nói càng hổ thẹn trăm chiều
Thì cho ngọn nước thủy triều chảy xuôi. »

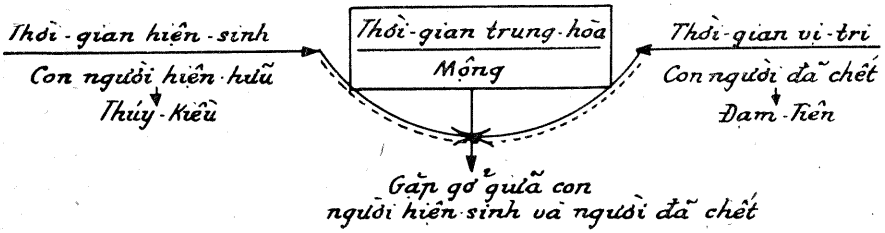
Thời gian tâm lý của hiện sinh vẫn luôn là thời gian hướng đến, hướng đến bao nhiêu hiện hữu mới mẻ giữa đời, nhưng đồng thời cũng hướng đến những biến trình thời gian ở ngoài đời và ở bên kia bờ cuộc sống. Đấy là sự bắt gặp giữa hiện hữu và vị-tri (Inconnu) qua thời gian của Mộng.

2.— HIỆN-HỮU TÍNH VÀ VỊ-TRI TÍNH TRONG ĐOẠN-TRƯỜNG TÂN-THANH

Theo Platon, cuộc đời tục lụy chỉ là một bản dịch vụng về của bao nhiêu ý niệm thuần túy trong lòng một thế giới bản thể thanh cao — Nguyễn-Du, trong trong Đoạn Trường Tân thanh không cùng có một quan

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

niệm như thế, nhưng cũng có một nhận định đại cương như thế. Cho nên, ngoài thời gian hiện sinh bao hàm hiện hữu tính của con người, Nguyễn Du còn vận dụng vào Đoạn Trường Tân Thanh một thời gian vị-tri, thời gian của cõi Âm có thể bắt gặp thời gian hiện sinh qua thời gian trung hòa (neutre) của mộng.



Trong Đoạn Trường Tân Thanh, Kiều đã sống giữa ba lần giao tiếp Kiều đã sống ba nhịp đời sau khi bắt gặp cuộc đời. Trước chiều Thanh Minh, Kiều là một tâm tư đang còn khép kín và đang còn ở trong sự chuyển vần bình thường của số kiếp con người :

« Phong lưu rất mực hồng quần
Xuân xanh xấp xỉ tới tuần cập kê.
Êm đềm trướng rủ màn che
Tường đông ong bướm đi về mặc ai. »

Con người hiện hữu, sống trong thời gian hiện sinh đang còn được phong hương, gói kín. Chiều Thanh Minh mới chính là phút sơ ngộ với đời, và chính cũng gieo mầm cho mối sơ ngộ với thời gian trung hòa của mộng :

« Sẵn đây ta kiếm một vài nén hương
Gọi là gặp gỡ giữa đường
Họa là người dưới suối vàng biết cho. »

Chiều Thanh Minh đang đưa Kiều vào một thời gian khác biệt với hiện hữu của đời, vượt ra ngoài quân bình của giòng tâm lý và đi khỏi khách quan tính của sự chuyển vần ngoại tại. Sơ ngộ với đời, Sơ ngộ với Đạm Tiên, Kiều đang gieo mầm cho thời gian trung hòa của Mộng phát hiện, để con người của cõi chết, cou người đã chết có thể gặp lại con người đang sống giữa đời. Thời gian của Mộng đang dần xâm chiếm cuộc đời và nương dìu Kiều từ hiện hữu băn khoăn :

« Ngổn ngang trăm mối bên lòng. »

vào dần trong hữu thức của thời gian trung hòa:

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Chênh chênh bóng nguyệt xế mành*
Tựa ngồi bên triện một mình thui thui. »

Thời gian của mộng như là sự giải thoát của thời gian tâm lý khỏi hiện hữu tính của con người, dù con người đi từ hữu thức hiện sinh đến hữu thức trung hòa của mộng. Trong khi Kiều đi từ hiện sinh đến trung hòa thì Đạm Tiên cũng đi từ Vị tri đến Mộng. Đạm Tiên đi từ thời gian của kẻ chết, của cõi Âm về lại trong cuộc đời qua thời gian trung hòa để mách dùm Kiều lối sống:

« *Vâng trình hội chủ xem tường*
Mà xem trong sổ Đoạn trường có tên. »

Nhưng không phải Đạm Tiên đã tìm gặp Kiều trong mộng một cách ngẫu nhiên. Đạm Tiên đến với Kiều vì chính Kiều đã tìm gặp Đạm Tiên, và có thể nói rằng con người của thời gian hiện sinh đang đi tìm gặp con người của thời gian vị tri, đã đi tìm hiểu cuộc đời mình qua thân phận con người đã chết mà mình đang mang số kiếp :

« *Đau đớn thay phận đàn bà*
Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung. »

Số kiếp đàn bà : «Đời phồn hoa cũng là đời bỏ đi.» Kiều tưởng rằng đã mất, nhưng con người hư ảo đã về lại, đã vượt bờ tường ngăn cách Âm, Dương để đứng cùng Kiều trong một thời gian giao tiếp, thời gian của Mộng phát xuất từ thực hữu của người nhưng đang phóng ra ngoài vô hữu của vị tri và đang bắt gặp vị tri đi từ vô hữu và gặp mình trong tiếp giao của Mộng :

« *Thoắt đâu thấy một tiểu Kiều*
Có chiều phong vận, có chiều thanh tân,
Sương in mặt, tuyết pha thân
Sen vàng lẳng đẳng như gần như xa... »

Một hiện tượng đang biến dịch nhưng lại như có, như không, vướng vít với thực qua hiện hữu của Kiều, nhưng cũng đang thoát thực vì Kiều đang mộng, và cũng vừa từ không thực, từ vị tri đi về trong thực nên tiềm mặc cả thực lẫn hư tạo nên một biến dịch mơ hồ, huyền ảo. Từ cõi chết đi về trong mộng, Đạm Tiên đã xử dụng được thời gian của Mộng để làm gạch nối, đặt nên mối liên hệ giữa thời gian hiện sinh, giữa cuộc đời và thời gian vị tri, thời gian của cõi chết. Từ thời gian chết, Đạm Tiên đi về trong hiện hữu của cuộc sống qua thời gian Mộng của Kiều và cũng chính của Đạm Tiên :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Mấy lòng hạ cố đến nhau
Mấy lời hạ tứ nem châu gieo vàng. »

Đáp lễ cùng Kiều, Đạm Tiên nhắc ngay đến Sơ ngộ ban chiều như giao phó cho Kiều tất cả trách nhiệm của gặp gỡ bấy giờ trong mộng :

« Mới cùng nhau lúc ban ngày đã quên ?»

để rồi xử dụng thời gian Mộng cho Kiều biết rằng *thời gian hiện sinh mà Kiều sẽ sống đã được qui định trong cõi Vị Tri,* trong một thế giới mà chỉ có những con người *đã chết* như Đạm Tiên mới có cơ biết được :

« Vàng trình hội chủ xem tường
Mà xem trong sổ đoạn trường có tên ».

Đạm Tiên là con người *sống trong thời gian chết,* trong cõi vị tri, đã về lại với Kiều, tìm gặp Kiều con người *sống trong thời gian hiện sinh* nhờ liên hệ của *thời gian mộng.* Đấy là tất cả huyền bí của Đoạn Trường Tân Thanh vì sự gặp gỡ giữa hai con người thuộc hai cõi khác nhau không chỉ dừng trên bờ gặp gỡ. Vì qua Đoạn Trường Tân Thanh, Nguyễn Du đã cho chúng ta thấy rằng thời gian hiện sinh của con người hay cuộc đời của con người đã được qui định trong một cõi khác tiềm mặc một thời gian khác mà con người chỉ có thể biết được sau khi đã chết. Đạm Tiên chính là con người đã chết, đã *sống qua kinh nghiệm chết* và hiện đang sống trong thời gian chết, nên đã từ cõi chết về lại với cuộc đời trong thời gian mộng để cho Kiều biết trước những nếp sống của ngày mai :

« Âu đành quả kiếp nhân duyên
Cũng người một hội, một thuyền dầu xa »

Và Kiều trong thời gian Mộng đã vô tình chấp nhận thời gian hiện sinh do Đạm Tiên đem lại cho mình. Mười khúc ngâm của Kiều có lẽ chính là bản khế ước mười điều khoản mà Kiều đã ký cùng thời gian của cõi chết, để về lại trong đời, thể hiện qua thời gian hiện sinh mười nhịp đời lưu lạc. Đạm Tiên đến đáp lễ Kiều, nhưng đồng thời, Đạm Tiên cũng là người đại diện của Vị tri, đã xử dụng thời gian của Mộng gặp gỡ Kiều, trao khế ước cho Kiều ký để có thể đăng tên Kiều vào hội đoạn trường hợp lý, hợp tình. Kiều đi vào đoạn trường, nếu do sự quyết định của bên kia cuộc đời, thì cũng chính do Kiều lựa chọn dấn thân qua mười khúc ngâm gởi trao thân phận. Đạm Tiên sau khi lấy được bản khế ước, còn khen ngợi xã giao :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Vì đem vào tập đoạn trường
« Thì treo giải nhất, chi nhường cho ai »

một lối xã giao của con người bất nhân, bất nghĩa. Mười lăm năm sau, Đạm Tiên đem thơ trả lại Thúy Kiều, không khác gì người ta trả những tờ khế ước cho một dàn nô bộc vừa mãn khóa :

« Đoạn trường thơ phải đưa mà trả nhau ».

Nếu Kiều xót thương Đạm Tiên rất nhiều trong cuộc sống bao nhiêu, thì Đạm Tiên lại hững hờ với Kiều bấy nhiêu trong mộng cũng như bên kia cõi chết. Đạm Tiên chỉ làm công việc một kẻ thừa hành, một sứ giả của thời gian vị tri, của cõi Âm, đem một quyết định trao cho một nạn nhân với nụ cười giả dối trên môi, với những lời nhỏ nhẹ đường mật dễ dàng quyến rũ. Kiều khóc Đạm Tiên vì Kiều là con người hiện sinh đang mang một thời gian tâm lý. Đạm Tiên trái lại, không bao giờ giỏ lệ vì Kiều mặc dù thân phận Kiều còn bi đát gấp nghìn lần số kiếp của Đạm Tiên trong cuộc sống, có lẽ vì cái chết, thời gian của cõi chết đã hủy diệt hết cảm tình, làm cho con người chỉ còn có một thái độ khách quan trước thời gian sống. Kiều lưu luyến Đạm Tiên trong mộng vì Kiều đã thương xót số phận Đạm Tiên trong Thực, vì tuy trong mộng nhưng Kiều vẫn là Kiều thực hữu của Đời, trái lại, Đạm Tiên chỉ là con người vội vàng của thời gian Chết, không dám dừng lâu trong mộng, một thời gian trung hòa, sợ e phải bị thời gian hiện sinh của cuộc đời chi phối :

« Thềm hoa khách đã trở hài
Nàng còn cầm lại một hai tự tình »

Vì chính vội vàng cho nên Đạm Tiên như bất nhân, như tệ bạc, bất nhân tệ bạc vì đã đi trước khi Kiều tỉnh mộng, nghĩa là đi khi thời gian Mộng đang còn. Đạm Tiên đi vì đã làm xong sứ mệnh : lấy bản khế ước Đoạn Trường mà lối viếng thăm trong mộng chỉ là một cái cớ gặp gỡ mà thôi. Nhưng Đạm Tiên đi về đâu ? trở hài về đâu, nếu không phải về trong cõi chết, về trong vị tri mà Nguyễn Du đã mặc nhận có một thời gian ? một thời gian khách quan đến bất nhân đã làm cho con người sống trong thời gian ấy trở nên bất nghĩa. Đạm Tiên vì thế đã đáp lại tấm lòng thương xót của Kiều bằng cách tặng cho Kiều một ơn huệ cuối cùng, một ơn huệ đủ Đạm Tiên không cho Kiều nào có được : Đạm Tiên hứa sẽ đem Kiều về cõi chết sau khi đã mãn kiếp liễu bồ :

« Hãy xin hết kiếp liễu bồ
Sông Tiền Đường sẽ hẹn hò về sau. »

nghĩa là Đạm Tiên không hứa với Kiều được một điều gì tích cực. Cho nên khi Kiều muốn chết trong sạch :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Sợ khi ong bướm đải đằng
Đến điều sống đục sao bằng thác trong.

Đạm Tiên đã hiện về trân tráo trách Kiều như đã đền ơn huệ quá sớm trong khi chưa thi hành trao « mười khoản khế » ước Đoạn trường :

« Đã toan trốn nợ đoạn trường được sao ?

Lời trách móc của Đạm Tiên đã biểu lộ tính cách đơn phương, bi đát của thời gian hiện sinh mà Kiều phải sống, một cuộc sống để thể hiện quyết định đơn phương của cõi vị tri, mà lối đi về của Đạm Tiên chính là lối đi về của một người sứ giả. Đạm Tiên lệ thuộc tuyệt đối cùng thời gian vị tri, nên đã bất lực trước một sức thúc đẩy đơn phương của cõi chết, không có một hành vi nào phản khảng lại thời gian ấy quyết định ấy để tỏ ra thương xót Thúy Kiều, không có một giọt lệ an ủi Thúy Kiều như chính Kiều đã khóc ròng khi nghe kể lại thân phận Đạm Tiên :

« Thoát nghe Kiều đã đầm đầm châu sa. »

Tương ngộ lại có Đạm Tiên trong Mộng sau hành vi tự sát ở lầu xanh Kiều càng thấy rằng thời gian của cõi chết mà mình đã chấp nhận quyết định trở nên độc ác, khe khắt biết là bao nhiêu, không chứa chan cảm tình như thời gian tâm lý hiện sinh, mà trái lại co quắp trong một thái độ không có gì thay đổi được, tê cóng như thái độ lạnh lùng vĩnh cửu của xác chết trong quan tài. Con người Đạm Tiên vì thế không có gì thay đổi cả, luôn là một vị trí « nửa chừng xuân », một « tiểu Kiều », một người của « Ngày xưa » chứ không phải con người hiện hữu ; thời gian ở cõi chết hình như không trôi chảy và như chỉ có một thái độ vĩnh cửu, ngưng mình trong một hiện hữu tuyệt đối không thể biến đi ; cho nên muốn trôi chảy, muốn thể hiện quyết định của mình, cõi chết phải gửi ý muốn về hiện sinh qua thân phận của con người sống.

Hội ngộ với Đạm Tiên ở sông Tiền Đường, Kiều đã chấp nhận thời gian của Đạm Tiên như một sự qui định tất nhiên phải đến. Kiều đã đợi chờ vị trí không gian này mà không biết phải sống trong bao nhiêu thời gian mới đạt được. Nhưng khi Tiền Đường nổi sóng, chính là phút Kiều cảm thấy bản khế ước sắp mãn kỳ :

Nhớ lời thần mộng rõ ràng
Này thôi hết kiếp đoạn trường là đây.

Và nhớ lại bao nhiêu nhịp sống của mình, Kiều cho là đã chu toàn theo quyết định của vị tri mà Đạm Tiên đã hai lần mang lại. Tấm thân

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hiện sinh của Kiều chỉ còn một tấm thân thê thảm sau khi đã thể hiện cho vừa với quyết định của bên kia :

Thân sao thân đến thế này
Còn ngày nào cũng dư ngày ấy thôi.

Vừa ý với quyết định của bên kia cuộc sống, Kiều tha thiết được trở về bên kia như con đường giải thoát, và xem thời gian vị tri như một lý tưởng an ủi hay ít nhất một lối thoát khỏi hiện sinh mà mình đang chịu u buồn, đau sót. Nếu sơ ngộ với cuộc đời hiện sinh và cõi chết vị tri, Kiều đã khóc Đạm Tiên và nếu hai lần không muốn tương giao mà vẫn gặp Đạm Tiên trong mộng, bây giờ đây, trên sông Tiền Đường Kiều tha thiết kêu gọi Đạm Tiên, Kiều van lơn, cầu khẩn :

« *Đạm Tiên nàng nhé có hay*
Hẹn ta thì đợi dưới này rước ta ».

Kiều van lơn vì bao nhiêu chìm nổi, Kiều đã nghi ngờ tất cả. Từ Mã Giám Sinh, Tú Bà đến Hồ Tôn Hiến là cả một mối nghi ngờ bi thiết, cho nên đến đây, Kiều đã vội nghi ngờ trước cả một lời tiên quyết ở bên kia cuộc đời : « Sông Tiền Đường sẽ hẹn hò về sau ». Kiều nghi ngờ, vì không dám chắc giờ đây Đạm Tiên có thật đã đợi chờ để đưa Kiều vào cõi vị tri ? Vì bao nhiêu hiện thực mà Kiều gặp với đời trong khi giao tiếp giờ đây chỉ còn hư ảnh bi thiết mà thôi,

Nhưng Đạm Tiên không chờ Kiều như một người bạn đường mà mình đến đâu, như một người bạn cùng số kiếp, cùng thân phận. Vẫn khuôn mặt « ngày xưa » mờ nhạt như sương và lạnh lùng như tuyết, (Sương in mặt, tuyết pha thân).

Đạm Tiên đi đến trong hiện thân sứ giả của Vị tri, một kẻ thừa hành đang đem lại cho Kiều những lời phán đoán và quyết định ở bên kia cuộc sống :

« *Chị sao phận mỏng đức dày*
« *Kiếp xưa đã vậy. lòng này dễ ai.* »

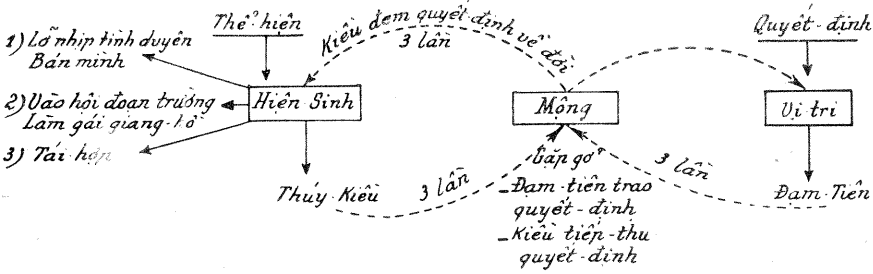
đọc cho Kiều nghe một bản cáo trạng mà sau đó, nạn nhân là Thúy Kiều đang được bên kia tha tội, ban ơn. Cho nên Đạm Tiên vừa trả lại những khúc đoạn trường, trả lại bản khế ước dấn thân của Kiều và lạnh lùng kết luận.

Đoạn trường sổ, rút tên ra
Đoạn trường thơ, phải đưa mà trả nhau

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Còn nhiều hưởng thụ về lâu
Duyên xưa đầy đặn, phúc sau dồi dào .»

Xóa tên trong sổ, trả lại khế ước, hứa một biến trình khác của hiện sinh mà quyết định đã được phê chuẩn rồi, Đạm Tiên đem Kiều trở về hiện sinh để thể hiện tái họp vì chỉ trong thời gian hiện sinh mới có thể có một biến trình sống với bao nhiêu biến cố, đổi thay, chứ thời gian trong cõi chết của Đạm Tiên có lẽ chỉ một khối hiện hữu u buồn và dày đặc, dùng để quyết định hơn là biến chuyển. Cho nên muốn cho quyết định của vị tri có một giá trị, có một biến trình, quyết định ấy phải được gửi về trong hiện sinh qua một thân phận sống. Đoạn Trường Tân Thanh là lời thể hiện quan điểm thời gian huyền nhiệm ấy của Nguyễn Du. Ba lần Kiều gặp gỡ Đạm Tiên, ba lần Kiều chấp nhận quyết định của cõi Âm để trở về thể hiện trong cõi Dương, chấp nhận thời gian Chết để về thể hiện thành thời gian Sống. Thời gian hiện sinh, tâm lý, qua Đoạn Trường Tân Thanh, chính như sự thể hiện tất yếu và hiển nhiên của Ý muốn bên kia cuộc đời, quyết định bên kia cuộc đời mà Đạm Tiên là sứ giả. Nhưng vì âm-dương bất tương hợp cho nên Đạm Tiên đã xử dụng một thời gian trung hòa để trao gửi, thời gian của mộng mà thực hữu con người vẫn còn mặc dù tâm thức đang phóng ra để thoát khỏi.



Đạm Tiên là một con người hai lần có thật:

a) Có thật trong cuộc đời khi còn sống : « Đạm Tiên nàng ấy xưa là ca nhi »

b) Có thật trong u minh của cõi vị-trí, của vũ trụ chết, có thật bên kia cuộc đời, trong cõi chết, nên mới đi từ cõi chết về lại trong mộng để mang lại những bản cáo trạng về thân phận Thúy Kiều.

Do đấy, Đạm Tiên mang một ý thức rõ rệt về thời gian:

a) Có thật trong cuộc đời, Đạm Tiên ý thức về thời gian hiện sinh mà mình đã sống. Và vì mình đã sống và đã có kinh nghiệm, cho nên

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khi chế trời mình không thể trở về được nữa. Nhưng tuy không trở về, nhưng mình vẫn biết, biết rằng thời gian hiện sinh là nơi thể hiện biến động của bao nhiêu quyết định vốn Tĩnh ở cõi vị tri, và thời gian hiện sinh chỉ là phương tiện để thể hiện những quyết định ấy mà hơn một lần bản thân mình đã chịu đựng.

b) Có thật trong cõi chết, Đạm Tiên biết một cách chắc chắn rằng thời gian quyết định của vị tri hoàn toàn thuộc về mình mà không phải bất cứ ai cũng có thể độn nhập được.

c) Hai lần có thật trong hai khoản thời gian khác biệt nhau, con người của cõi chết là Đạm Tiên, muốn gặp con người của cõi sống là Thúy Kiều phải tìm đạt một thời gian trung hòa của Mộng — Ý thức về thời gian mộng là của Đạm Tiên chứ không phải của Thúy Kiều, là của một con người có thật đang tìm kiếm một vị trí gặp gỡ giữa mình và kẻ khác vì đã biết rằng vị tri hiện hữu của mình và của kẻ kia bất tương hợp, bất tương giao.

Nguyễn Du trong Đoạn Trường Tân Thanh đã nêu cao giá trị của vị tri tính trong hiện hữu tính về thời gian và đã có một nhận định siêu hình khi đặt ra mối tương giao chặt chẽ giữa Vị tri và Hiện hữu, xem hiện hữu như một hình thái thể hiện của quyết định Vị tri và đã đồng nhất hóa thời gian khi qui về cùng trong một bản thể.

3.— BIẾN THỂ TÍNH CỦA THỜI-GIAN HIỆN-HỮU

Cũng trong giòng tâm lý của con người, chúng ta thấy xuất hiện thêm một trạng thái khác không kém phần quan trọng : ấy là sự chán chường, bực mình, chán nản, con người ở trong một tâm trạng khó ở, chẳng thiết gì và thấy hiện hữu kéo dài ra lê thê tưởng như không bao giờ chấm dứt :

« Ba thu dọn lại một ngày dài ghê ».

a) *Hiện hữu phi lý.*— Theo Pascal, sở dĩ như vậy vì con người ở trong một trạng thái Tịnh, không có hoạt động. Thiếu hoạt động cho nên con người đã để cho cô đơn vây phủ lấy mình, và càng để cô đơn vây phủ, con người càng thấy bơ vơ giữa một hoàn cảnh vắng lạnh, thấy trống trải và do đó cứ thấy hiện hữu kéo dài ra. Kim Trọng chính là con người đã cảm thấy nỗi vắng lạnh ấy sâu xa nhất cho nên cái gì trong không gian của Kim Trọng cũng đều bao hàm một màu sắc thê lương :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Tuần trăng khuyết, đĩa dầu hao
Mặt mơ tưởng mặt, lòng ngao ngán lòng ».

Thê lương chưa đủ, hiện hữu còn trống trải, bơ vơ, lạnh lẽo như không còn sức sống :

« Buồng văn hơi lạnh như đồng... »

và chừng như sắp đổ vỡ giữa một hoàn cảnh thiếu sinh khí :

« Trúc xe ngọn thổ, tơ chùng phím loan »

Hoàn cảnh như giam hãm thời gian, thời gian như ngừng trôi trên hoàn cảnh và con người là con người của hoàn cảnh cho nên chấp nhận ngay sự bi đát đó của thời gian. Nhưng thật ra, nhìn vào tâm thức con người, sự bi đát đó *không phải của thời gian* mà *chính của thân phận*, của tâm hồn con người *đang phóng ngoại* và được ngưng kết trên sự vật. Cho nên muốn thoát khỏi sự vây phủ dày đặc đó của hiện hữu chán chường và phi lý, con người phải có một tác động gì, bất cứ một tác động gì để giải tỏa khỏi hoàn cảnh chán chường, vì chán chường làm hiện hữu lê thê không thể nào chịu nổi. Một tác động dù tầm thường bao nhiêu cũng có thể giải tỏa con người khỏi sự vây phủ của thời gian, cho nên Kim Trọng đã không ngần ngại cất bước ra đi để thoát khỏi hiện hữu :

Bảng khuâng nhớ cảnh, nhớ người
Nhớ nơi kỳ ngộ vội dời chân đi.

« Dời chân đi » là một tác động để thoát khỏi chán chường, đi đến thoát khỏi thời gian tâm lý đang biến thành một hiện hữu nặng nề vây phủ lấy mình và đã làm cho con người khó sống. Do đấy, Pascal quan niệm « giải sầu » bằng tiêu khiển. Vì con người không thể đứng yên một điểm, cho nên con người phải nghĩ ra những biến cố giết thời gian, để trốn thoát hiện hữu dày đặc mà mình thấy trống không, vô vị.

Vì bản thân bất động sẽ làm cho người bắt gặp mình một cách bi thảm, cho nên con người văng mình vào tiêu khiển, chơi bời, chiến tranh hay trong bao nhiêu hành động khác là cốt để thoát khỏi sự va chạm nghiệt ngã với chính thân phận vô nghĩa trên đời, vì con người không dám tìm hiểu mình và sợ phải tìm hiểu mình.

Schopenhauer cũng quan niệm như thế, nhưng lại chia vấn đề ra làm hai phương diện :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

a) Chán chường của kẻ tầm thường. thấy sự bất động của mình khó ở, hiện hữu vô lý và hành động để tiêu khiển, giết thời gian hay che đậy bản ngã của mình.

b) Hiện hữu vô lý của kẻ trượng phu, của kẻ có tài năng biết xử dụng thời gian và đặt nên cho đời một ý nghĩa.

Mã Giám Sinh, Sở Khanh, Thúc Sinh là những con người sợ bắt gặp mình sợ bắt gặp giả dối hay vô nghĩa của đời mình nên đã xử dụng hiện hữu thành một biến thái của hành động, tiêu khiển. Hành động của Mã Giám Sinh chính là hành động của một kẻ trốn tránh, tránh bộ mặt thật của mình, bộ mặt buôn gái lầu xanh. Để quên vị trí của mình đi, Mã Giám Sinh đã đi tìm hành động :

Vả đây đường sá xa xôi
Mà ta bất động nữa người sinh nghi.

Hành động, nhưng rồi lại sợ hành động của mình vì con người không có sẵn tinh thần trách nhiệm nên đã cố dùng tất cả những phương tiện để lập lại một thời gian mà mình đã vùi dập :

Nước vỏ lựu, máu mào gà
Mượn màu chiêu tập lại là còn nguyên
Mập mờ đánh lận con đen
Bao nhiêu cũng bấy nhiêu tiền mất chi ?

Làm như vậy không phải chỉ để đánh tráo một vài tì ố của cơ năng, mà chính để đánh tráo thời gian, lập lại một hiện hữu đã mất đi vì mình vùi dập, và vì hiện hữu ấy ở trên cơ năng, cho nên phải xử dụng tất cả mọi phương tiện để che lấp tì ố của thời gian đã hủy tàn hiện hữu.

Sở Khanh, một con người khác, đã xử dụng thời gian như những vị trí bạc tình và xem đấy như tất cả ý nghĩa của sự hiện hữu bản thân trong cuộc sống :

Bạc tình nổi tiếng lầu xanh
Một tay chôn biết mấy cành phù dung ».

một con người dùng phản bội, lừa dối để sống lần lữa qua cửa lầu xanh một con người mất ý niệm trung thành hay chỉ biết trung thành cùng phản bội, nghĩa là một con người sống một giòng đời bất định trong ý tưởng nhưng cố định trong hành vi cho nên đã luôn đóng hai bộ mặt, một bộ anh hùng :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Rằng ta có ngựa truy phong
Có tên dưới trướng vốn dòng kiện nhi

và một bộ mặt phản bội lại hùng khí của mình bằng vu cáo :

« Nghe rằng mối có con nào ở đây
Phao cho quyến gió rủ mây
Hãy xem biết có mặt này là ai ? »

Bất định trong ý tưởng, và vô trách nhiệm trong hành vi, Sở Khanh không có một thời gian tâm lý hiện sinh liên tục mà chỉ có những hiện hữu biến cố rời rạc không ăn nhịp cùng nhau, mâu thuẫn nhau, tương phản nhau nhưng vẫn có thể đồng qui vào một yếu tố phản bội. Biến thể bi đát của hiện hữu tâm lý Sở khanh là ở đấy, đã dùng phản bội như một tiêu điểm của cuộc đời và đã sống trên tiêu điểm ấy như một thực tại cố định và tất yếu. Nhưng phản lại Kiều, Sở khanh cũng đã rơi vào bi thiết trong vị trí thật của con người, một vị trí mà Sở khanh chỉ ý thức được khi phản bội lần này và thấy tất cả cái phi lý của thời gian hiện hữu, của bao nhiêu hành động mà giờ đây không còn đủ che lấp sự trống trải của cuộc đời :

« Phụ tình án đã rõ ràng
Dơ tuồng, nghĩ mới kiếm đường tháo lui ».

Thúc Sinh, hiện thân của con người tiêu khiển :

Thúc Sinh quen nết bốc trời
Trăm nghìn đổ một trận cười như không ».

một con người ăn chơi theo kiểu con người tục lụy của Pascal, ăn chơi để quên cái chán chường, ăn chơi để quên vô vị của mình trong cuộc sống, ăn chơi để tìm một vị trí trú thân cho tâm thức trôi dạt, ăn chơi để hủy diệt hiện hữu vô nghĩa và trống không.

Bên cảnh những con người phá hủy thời gian như vậy, đã nổi bật lên con người biết xử dụng thời gian, xử dụng thời gian như một phương thuốc cứu vãn cho cảnh đời vô vị, xử dụng thời gian bằng cách xây dựng một công trình. Con người ấy chính là Từ Hải. Cuộc đời theo như Aristote là ở trong biến trình tác dựng và phương thế để cứu chữa chán chường là quên mình trong một công trình hay sự nghiệp. Muốn sống, phải quên, quên những lạc thú nhất thời của hiện hữu, xử dụng hiện hữu như một cứ điểm để phóng mình vào ý hướng tương lai, như bà mẹ ngồi đan chiếc áo cho con, không phải chỉ là đan áo (hiện hữu) mà chính

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

biến cả hiện hữu ấy thành tương lai, đang dệt cả cuộc đời tương lai cho đứa trẻ. Từ Hải, cũng vậy. Từ không thể ngồi yên :

Nửa năm hương lửa đang nồng
Trượng phu thoắt đã động lòng bốn phương.

Từ ra đi vì thời gian hiện hữu không đủ làm Từ thỏa mãn. Nhưng tác động của Từ không phải chỉ là một tác động tầm thường, vô định, đi để mà đi, nhưng chính là đi để mà xây dựng :

« Bao giờ mười vạn tinh binh
Tiếng chiêng dậy đất, bóng in rợp trời
Làm cho rõ mặt phi thường
Bấy giờ ta sẽ rước nàng nghi gia ».

Từ đi tìm một tương lai, nghĩa là Từ muốn tạo lập nên một hiện hữu lý tưởng, một hiện hữu chỉ có thể bắt gặp được trong tương lai vì là một hiện hữu của ước nguyện, phóng ra thành sự thực, một trạng thái tâm hồn hiện hữu của mình.

Nhưng tế nhị hơn cả Pascal và Schopenhauer, Vladimir Jankélévitch (1) phân tích một luận chứng siêu hình về con người hiện hữu qua sự chán chường trước hiện tại vô lý. Theo Jankélévitch, con người có những niềm xao xuyến phức tạp, những mối u hoài không bắt gặp được chỉ vì chán chường là một căn bệnh mang một sắc thái thời gian, một căn bệnh về ý nghĩa thời gian :

Buồng riêng, riêng những sụt sùi
Nghĩ thân mà lại ngậm ngùi cho thân,

Con người đặt thân phận mình trong một biến trình trôi chảy, không phải khách quan của đời, mà chính chủ quan của mình, không cắt nghĩa được hiện hữu mà chỉ thấy tất cả là một nỗi chán chường bao quát :

Thân sao bướm chán, ong chường bấy thân

và rồi để mặc hiện hữu của thời gian trôi qua mà không cần sống đến, con người như cố lắng lòng để nhìn thực trạng tâm lý của mình đang sống ra ngoài biến cố mà bản thân mình phải sống :

---

(1) Vladimir Jankélévitch hiện là giáo sư Triết học tại Đại học đường Paris và tác giả nhiều luận chứng về thời gian rất tế nhị. Xem phần sách tham khảo.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Mặc người mưa Sở, mây Tần
Những mình nào biết có Xuân là gì.

Con người đang thờ ơ với tất cả và giòng tâm lý hiện hữu đang đang biến thể thành khoảng chân không :

Vui là vui gượng kẻo là
Ai tri âm đó, mặn mà với ai
Thờ ơ gió trúc mưa mai
Ngẫn ngơ trăm nỗi dùi mài một thân.

Con người bơ vơ, cô độc đang muốn lấp vùi hiện hữu trống không bằng hoài niệm tiêu cực, Và đã có khi, trái với thái độ thường tình ấy, vì thấy hiện hữu xa lạ và vô nghĩa, phi lý đối với mình, con người đã dự phóng về tương lai để tìm một lối thoát, một thời gian an ủi :

Mai sau dù có bao giờ
Đốt lò hương ấy so tơ phím này
Trông ra ngọn cỏ lá cây
Thấy hiu hiu gió thì hay chị về.

Dự phóng như thế, con người đã biểu lộ một nỗi niềm sợ hãi thảm thương về đời người và cuộc sống, về thời gian hiện sinh, về cả thời gian tâm lý mà mình phải chịu nhận, phải sống. Con người *không muốn là vật thể nữa*, con người đang từ khước vật thể và ngay cả cảnh giới vô thức của cỏ cây, tạo vật, để chỉ còn muốn là *một hiện tượng* lướt ngang trên cảnh đời, một hiện tượng phát huy ra thành tác động qua sự vật vô thức ở ngoại giới :

Thấy hiu hiu gió thì hay chị về...

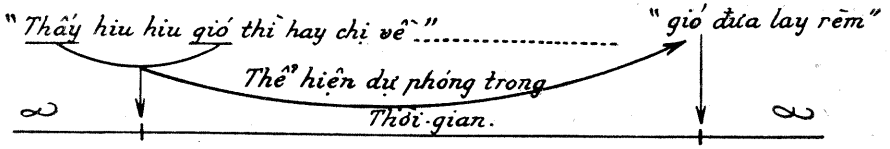
một hiện tượng thoát ra ngoài vật chất mà cuộc đời và vật chất có thể ý thức và cảm thụ qua tác dụng. Lối dự phóng trong thời gian này của Kiều, do bất mãn, chán chường của hiện hữu phi lý mà ra đã gặp lại một tiếng vang, một tiếng đồng vọng trong tương lai qua nhận thức không gian của Kim Trọng :

Bẻ bai rủ rỉ tiếng tơ
Trầm bay dạt khói, gió đưa lay rèm
Dường như bên nóc trước thềm
Tiếng Kiều đồng vọng, bóng xiêm mơ màng.

Kiều đã về lại trong không gian qua nhận thức của Kim Trọng, và chính về lại trong không gian bằng lối cấu tạo « hình ảnh hiện tượng »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

qua một tâm thức khác, Kiều đã đạt được thời gian dự phóng của mình. Vì thời gian dự phóng của mình vượt khỏi đời sống của mình cho nên chỉ có kẻ khác mới ý thức cho mình để biết rằng mình đang hiện hữu :



Ý thức bất mãn, chán chường như Jankélévitch quan niệm không nhận thấy ý nghĩa của thời gian hiện hữu, thời gian hiện hữu trở nên vô lý, vô nghĩa, vì ý thức bất mãn chán chường không chịu đựng được những giới hạn của phút đang hiện có và phút sống bây giờ (elle n'accepte pas les limites du *ici* et du *maintenant*) Baudelaire cũng đã chua xót kêu lên trong Spleen de Paris « Anywhere out of the world. Kiều qua lối dự phóng kia, chính cũng muốn sống ra ngoài cuộc đời, ra ngoài thế giới của đời người chư Baudelaire, vì đã nhận rõ sự bất tương, bất đồng giữa hai thứ thời gian trôi chảy :

— Sự chuyển vần của cuộc đời đưa đến một cảnh ngộ vô lý, bất mãn, chua xót mà con người không ưa thích, không muốn sống, không muốn chấp nhận ;

— Sự biến dịch của nội tâm, muốn đạt đến trong đời những thực trạng sống của mình chứ không phải của đời.

Một bên là hình ảnh của những thực trạng chủ quan muốn thể hiện mà chưa được, không được ; một bên là những biến cố khách quan không muốn mà cứ đến, va chạm vào nhau làm cho con người thấy chua xót, đau đớn và phải thống thiết kêu lên :

Ôi Kim-Lang ! hỡi Kim-Lang !
Thôi thôi thiếp đã phụ chàng từ đây ».

Vì con người, nếu không sống được với nhịp đời mình muốn, nghĩa là phải dù muốn dù không chấp nhận sự chuyển vần của cuộc sống, biến cố ngoài đời, mà chấp nhận điều mình không muốn nghĩa là phải sa thải tâm sự sống của mình; cho nên hiện hữu phi lý chính là một thứ hiện hữu chếnh choáng, mất quân bình giữa con người và biến cố.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

b) Hiện-hữu vọng lai.— Vọng lai, nghĩa là chờ đợi, chờ tương lai đến, chờ tương lai đến cũng có nghĩa đã nhận chân hiện hữu bất mãn. Vọng lai là một thái độ của hiện hữu tâm lý. Vọng lai có thể là một thứ đợi chờ hấp tấp, vội vàng, cũng có thể một thứ đợi chờ kiên nhẫn trong một hướng chấp nhận hiện hữu. Cho nên tùy theo lối đợi chờ mà hiện hữu trở nên vô lý hay có ý nghĩa.

— Không có kiên nhẫn, con người vọng lai thường muốn vượt qua tất cả mọi vị trí trung gian, muốn đốt tất cả những giai đoạn để đạt đến đối tượng mà mình ý thức trong hiện hữu. Lối đợi chờ thiếu kiên nhẫn này thường đem lại cho con người khổ sở vì càng muốn đạt đến đối tượng chừng nào thì đối tượng lại biến mình ra xa chừng ấy :

« Mây tần khóa kín song the
« Bụi hồng lẻo đẻo đi về chiêm bao ».

Con người sở dĩ khổ sở vì luôn hung hăng hay lê thê đi tìm kiếm nhưng chẳng bao giờ đạt được một kết quả gì. Đến bất cứ một vị trí nào cũng chỉ thấy cô đơn, vắng lạnh :

« Một vùng cỏ mọc xanh rì
« Nước ngâm trong vắt thấy gì nữa đâu »

và tất cả sự vật hình như cũng đang mỉa mai, trêu cợt con người đi chiếm cứ một thời gian chưa đến :

« Gió chiều như gợi cơn sầu
« Vi lô hiu hắt như màu khơi trêu »

và vì thời gian ấy chưa có thể đến, nên con người đi tìm chiếm cứ là một đối tượng châm biếm cho tất cả các vật thể từ vô thức đến hữu thức :

« Lơ thơ tơ liễu buông mành
« Con oanh học nói trên cành mỉa mai »

Đi tìm đạt, nhưng luôn mãi vọng lai, vọng lai nhưng cũng luôn đi tìm đạt, con người rơi vào vòng lẩn quẩn và chỉ thấy trước mắt một bức tường bế tắc, một bức tường không gian nhưng bao hàm một ý nghĩa hiện hữu của thời gian :

« Mấy lần cửa đóng then gài
« Đầy thềm hoa rụng, biết người ở đâu. »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Con người đợi chờ vội vã như thế, thấy hiện hữu hết cả giá trị, hết cả ý nghĩa, toàn thân toàn trí đều muốn nhảy vào tương lai cho nên đã có một cái nhìn bi đát về hiện hữu :

Sầu đong càng lắc càng đầy.

Bi đát vì hiện hữu chưa phải là thực trạng mà mình muốn đạt đến và đang cứ kéo dài ra mãi, tưởng không bao giờ có thể chấm dứt được : « Ba thu dọn lại một ngày dài ghê. »

Con người càng đi tìm đạt bao nhiêu, càng chuyển mình bao nhiêu càng thấy khổ sở bấy nhiêu, vì chẳng tìm đâu cho ra đối tượng mà luôn thấy một sự vắng lạnh bao la do mình tạo nên để rồi cũng chính tự mình chịu lấy :

« *Tắc gang đồng tỏa nguyên phong*
« *Tịt mù nào thấy bóng hồng vào ra* ».

Thật là một sự bế tắc, một cảnh ngộ làm con người thấy khổ sở biết bao nhiêu : trong một vị trí không gian chỉ cách bằng có một gang, một tấc, mà cái khóa đồng cứ khóa mãi, chẳng thấy ai ra vào. Cái bi đát của con người bao hàm trong niềm cô đơn hiện hữu, đang đứng trước bức thành cao ngất chia đôi rõ rệt đối tượng vị lai và sự đợi chờ trong hiện hữu. Vọng lai vội vàng, hấp tấp, muốn vượt qua tất cả các thực tại, biến cố cũng như những sự kiện trung gian chỉ đem lại khổ sở cho con người trong hiện hữu. Hiện hữu do đấy mất hết hương vị sống và trở nên một thời gian cô đọng vây phủ lấy bản thân. Con người bị hiện hữu dày vò cả tâm thần lẫn thể chất :

« *Vật mình vầy gió tuôn mưa*
« *Dầm dề giọt ngọc, thẩn thờ hồn mai*
« *Đau đòi đoạn, ngất đòi hồi*
« *Tỉnh ra lại khóc, khóc rồi lại mê* ».

Con người do đó có thể muốn phá tung, đạp đổ tất cả hiện hữu để dấn thân vào vô định, kiếm tìm :

« *Rắp mong treo ấn, từ quan*
Mấy sông cũng lội, mấy ngàn cũng qua
Dăn mình trong áng can qua
Vào sinh ra tử họa là thấy nhau ».

nhưng tất cả chỉ là vô hiệu quả. Thời gian ngoại tại cứ tuần tự theo sự

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chuyển vần tạo nên một mối tương khắc sâu xa với thời gian tâm lý vọng lai đang xây nên trong lòng con người một bức thành tuyệt vọng.

Đối lập với giòng tâm lý của Kim Trọng, với tất cả va chạm nghiệt ngã mà con người vọng lai đã bắt gặp qua bao nhiêu nóng nảy, vội vàng, Nguyễn Du đã trình bày trong Đoạn Trường Tân Thanh một lối vọng lai kiên nhẫn, như chấp nhận trước cả một quãng thời gian bao quát mà con người không biết cùng đích ở nơi nào. Sau khi muốn hủy diệt thời gian hiện sinh, muốn chống đối lại với cuộc đời bằng cách tự sát và không đạt được kết quả, Kiều đã chấp nhận dấn thân với đời để vượt đời trong một ý thức vọng lai là chờ ngày hết kiếp ; Đạm Tiên đã hứa với Kiều :

« Hãy xin hết kiếp liễu bồ
Sông Tiền Đường sẽ hẹn hò về sau ».

Từ phút này trở đi, Đời Kiều, Kiều không cần biết những gì sẽ đến, vì tất cả những gì sẽ xảy đến Kiều đã chấp nhận trước rồi. Tất cả đều do quyết định ở vị tri mà Kiều chỉ mang về đời thể hiện :

« Vả trong thần mộng mấy lời
Túc nhân âu cũng có trời ở trong ».

Nhưng dù muốn dù không Kiều cũng vọng lai, vọng lai Cái chết, nhưng Đạm Tiên đã đưa ra một thời gian vô hạn định « hết kiếp liễu bồ » mà Kiều cũng không biết bao nhiêu năm tháng mới xong. Đạm Tiên chỉ hẹn một không gian nhất định « sông Tiền Đường » và sự chuyển vần tất nhiên phải đưa Kiều đến đó. Thành thử Kiều vọng lai cái chết trên một trục vô cực của thời gian, một sự chờ đợi bao la mà Kiều đã bằng lòng chấp nhận :

« Lấy thân mà trả nợ đời cho xong ».

Và vì Kiều bằng lòng chấp nhận cho nên Kiều *thật sống với đợi chờ*. Những phút đợi chờ của Kiều không phải những phút trống không mà chính những ngày, tháng, năm *có sống*. Đấy là một lối vọng lai hiện thực và can đảm như J. Pucelle qnan niệm vì đã không bao giờ hái những quả còn xanh. Nhưng vọng lai ở đây vì nghĩa là có sống, nhưng sống với một nhịp sống bất tương hợp với mình, nên đợi chờ của Kiều có nghĩa là chịu đựng, như Péguy quan niệm : « Kiên nhẫn là đau khổ mà vẫn kiên nhẫn như thường. Kiên nhẫn là chịu đựng... » nhưng kiên nhẫn sống với hiện hữu còn chịu đựng hơn. Kiều đã kiên nhẫn chịu đựng, kiên nhẫn sống với hiện hữu để đợi « hết kiếp liễu bồ ». Chịu đựng bằng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

cách xử dụng tấm thân như «*một khách thể*» mặc cho đời dày vò để cho con người sâu xa của Kiều có thể đi đến thoát nợ :

« *Lấy thân mà trả nợ đời cho xong* ».

Từ đấy trở đi *khách thể Kiều* trả nợ đời để cho *chủ thể Kiều* giải thoát. Lối trả nợ ấy chính là lối vọng lai, một lối vọng lai chịu nhận thời gian xa lạ của cuộc đời chiếm cứ tấm thân, xử dụng tấm thân, bắt tấm thân hòa theo thời gian xa lạ đó. Nhưng dù tấm thân có trôi nổi thì chủ thể vẫn là một hiện hữu vọng lai qua bao nhiêu nhịp sống và tin rằng mỗi giai đoạn qua là mình bước thêm một bước nữa để đạt đến cứu cánh. Kiều đợi chết, nhưng Kiều không rơi vào hoàn cảnh bế tắc của một kẻ tử tù. Tương lai của kẻ tử tù khép kín lại trong giờ hành quyết. Thời gian với kẻ tử tù có chỉ định rõ ràng. Trái lại Kiều đợi chết nhưng mà Kiều luôn phải sống, phải sống vì không biết sẽ chết vào ngày nào, năm nào, tháng nào. Tương lai mở rộng bao la với Kiều, nhưng Kiều sống mà lại không có quyền xử dụng. Cho nên bao dự ước của Kiều cũng chỉ giống dự ước của một tên tù chung thân cấm cố, đều phải phụ thuộc vào sự hỗ trợ của một đối nhân mới có thể hình thành được. Thành thử nếp sống đợi chờ của Kiều là một sự đối thoại, đối thoại giữa Kiều và người đời, giữa Kiều và hoàn cảnh và quyền quyết định là ở kẻ kia mà Kiều chỉ là con người phải kiên nhẫn chịu đựng. Kiều đợi chờ cái chết, nhưng không những chỉ chờ cái chết, mà luôn Kiều phải chờ những giai đoạn sống sẽ đưa mình về cái chết, những giai đoạn sống mà mình không thể nào từ khước được vì không ai có thể tha thứ cho mình :

« *Hồng quần với khách hồng quần*
« *Đã xoay đến thế, còn vần chửa tha.* »

Nhưng đồng thời phải nhận ngay rằng những giai đoạn đời đưa Kiều về cái chết cũng chính là những giai đoạn sống của Kiều, vì chính tất cả những giai đoạn sống ấy đã tạo nên Thúy Kiều lưu lạc, Thúy Kiều của hoàn cảnh, Thúy Kiều mà cuộc đời gán cho một giá trị, giá trị cô gái giang hồ (1). Người ta thường xét đoán thời gian đó để định giá trị Thúy Kiều. và lối định giá trị ấy chỉ có một ý nghĩa hoàn cảnh, hay quan niệm cho chính xác hơn, đấy chỉ là một giá trị hoàn cảnh. Nhưng

(1) Về vấn đề Giá Trị (Le problème de la Valeur) trong Đoạn Trường Tân Thanh, tác giả đã trình diễn trong một bài giảng ở Trường Đại Học Sư Phạm và Văn Khoa Huế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nếu thời gian sống ấy với bao nhiêu giai đoạn đọa đầy đã tạo nên *một thân phận Thúy Kiều, một số kiếp Thúy Kiều*, thì không nên quên rằng thân phận ấy, số kiếp ấy không thể làm lu mờ, không thể chế ngự tuyệt đối con người sâu xa nhất trong Thúy Kiều là con người vọng lai, con người đợi chờ giải thoát. Cho nên, tùy xét đoán của mỗi lập trường, nhận định có thể sai biệt nhau từ căn bản :

a) Xem thời gian đợi chờ ấy (15 năm lưu lạc) như một sự thất bại toàn diện của con người sâu xa. Con người bị « quăng » vào trong cuộc đời, bị liệng vào trong tuyệt vọng, bị dấn thân trong lừa gạt, trong chua xót, trong bi thiết, trong bao nhiêu đau đớn nhất của đời người. Tất cả đối với con người sâu xa là cả một sự đổ vỡ, một sự mất đi, không có cách gì cứu vãn được. Và nếu cứ còn mãi dấn thân như thế thì hoàn toàn trái ngược với bản ngã của mình, và kéo mãi lê thê một cuộc đời vô vị.

Nếu con người hoàn cảnh, nếu thân phận khách thể còn có thể sống được nữa thì con người sâu xa, con người chủ thể thấy rằng sống thêm nữa chỉ có nghĩa sống thừa :

« Thân sao thân đến thế này
« Còn ngày nào cũng dư ngày ấy thôi. »

Con người hoàn cảnh chỉ còn là một tấm thân bi thảm, một khách thể đáng được xót thương và không còn một giá trị, một ý nghĩa gì đối với con người chủ thể nữa. Cho nên hủy diệt con người khách thể, hủy diệt cô gái giang hồ là cứu sống con người chủ thể, là cứu sống Thúy Kiều, là cứu sống bản ngã duy nhất của mình. Kiều vừa thoáng nhận định như thế và bỗng tri giác ngay mình đang ở trên một vị trí không gian đặc biệt, không gian đối tượng của ý thức vọng lai :

« Triều dâu nổi sóng dùng dùng
« Hỏi ra mới biết rằng sông Tiền Đường. »

Giòng sông định mệnh, vị trí cuối cùng của cuộc sống mà Đạm Tiên đã hẹn ngày xưa giúp Kiều ý hội ngay mối tương giao giữa nhận định của mình về thân phận ở trên với không gian mà mình hằng vọng tưởng qua một thời gian bao quát đã trôi qua. Thời gian chờ đợi vừa được hoàn tất trong nhận định chủ quan của Kiều và trong vị trí không gian mà Kiều đang bềnh bồng trôi nổi. Kiều buông mình xuống Tiền Đường và làm sáng lên một điểm thời gian bi đát, thời gian của hân phận cô gái giang hồ mà Kiều đã dùng tấm thân mình chấp nhận nhưng con người Thúy Kiều luôn ý thức phản kháng xót xa :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Mười lăm năm, bấy nhiêu lần*
« *Làm gương cho khách hồng quần thử soi,* »

b) Xem thời gian Kiều sống lưu lạc như là yếu tố duy nhất để kết dệt nên không những thân phận Thúy Kiều mà chính là con người Thúy Kiều chủ thể, con người sâu xa. Hay nói một cách khác, chỉ phán đoán Thúy Kiều qua con người hoàn cảnh. Giá trị con người chỉ là một giá trị hoàn cảnh và chỉ cần biết đến con người hoàn cảnh là đủ lắm rồi. Đấy là luận chứng luân lý, chỉ nhìn thấy thời gian ngoại tại cùng sự chuyển vần của hoàn cảnh chứ không nhìn thấy thời gian nội tại của con người. Do đấy mới phát xuất ra vấn đề luân lý truyện Kiều vì đã quá chú trọng đến con người hoàn cảnh, hay *chỉ biết đến con người hoàn cảnh* mà quên rằng cuộc đời, hay thời gian không phải một thực tại đơn phương mà chính bao hàm rất nhiều hạng từ tương khắc trong ấy giòng tâm lý của con người là yếu tố quyết định nhất của biện chứng về cuộc đời và thời gian mà con người hằng sống.

Do đấy chúng ta chỉ nên xem con người hoàn cảnh như là con người bị chấp nhận, và vì bị chấp nhận cho nên con người đã ý thức ngay sự thất bại sâu xa của mình từ khi bị dấn thân theo cùng lối chấp nhận. Và đã bị chấp nhận thì không còn đặt vấn đề luân lý, không phải tất cả mọi hành vi đều vô trách nhiệm, *nhưng chính con người bị chấp nhận không có quyền biết đến trách nhiệm của mình.* Bắt con người chịu nhận tất cả rồi kết án con người là một vấn đề phi luân lý, phi đạo đức, thì đặt vấn đề luân lý Đoạn-trường Tân-thanh là đặt một vấn đề *không thể có* trong Đoạn-Trường Tân-Thanh. Định Mệnh, Tạo-Hóa, Vị-tri, Thiên ý, tất cả đều phi luân lý, phi nhân đạo cả rồi trong lúc buộc con người chấp nhận :

« *Đoạn trường cho hết kiếp này mới thôi* »

hay :

« *Người dù muốn quyết trời nào đã cho.* »

thì còn lấy luân lý hay đạo đức để kết lỗi con người ở điểm nào nhất khi con người ấy chỉ là thân phận của chính con người đem ra để mà chịu nhận ? Cho nên, không nên dẫm chân lên trên con người bằng cách vùi dập thân phận, vì con người thường sống trong thân phận của số kiếp làm người, *thân phận mà chúng ta không có quyền quyết định sinh ra và không có tự do từ đầu để chọn lựa.* Và vũ trụ con người không phải chỉ mặt trời, mặt trăng, tinh tú, bốn mùa, một pho luân lý cùng thời gian ngoại tại. Vũ trụ con người chính là thời gian nội giới, sự chuyển vần của giòng tâm thức và tất cả giá trị con người cùng ý

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

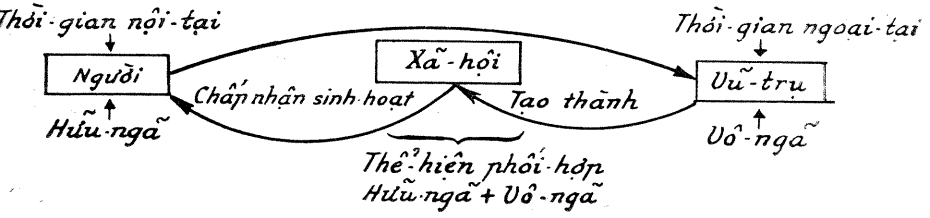
nghĩa làm người đều qui kết trong ý thức mình đang hướng đến sâu xa để bắt gặp thời gian nội tại dù cho thời gian ngoại tại đang lôi cuốn mình đi và bắt mình chấp nhận cuộc -sống. Con người không thể chỉ con người hoàn cảnh, con người không thể chỉ thân phận làm người, cho nên còn người có thể nói cùng hoàn cảnh :

« *Chữ trinh còn một chút này...* »

để chống đối với biến trình ngoại tại của thời gian, một biến trình nội giới của con người vĩnh cửu.

III.— THỜI GIAN XÃ-HỘI VÀ SỰ PHỐI HỢP GIỮA NGƯỜI CÙNG VŨ - TRỤ

Sinh-hoạt xã hội có những biến dịch, những nhịp điệu và vận chuyển có thể phối hợp sự chuyển vần ngoại tại của thời gian cùng sức sống xao-động của tâm linh. Con người không chỉ sống với vũ trụ vô ngã và chủ thân hữu ngã, hay cũng không chỉ đối lập bản thân với cuộc chuyển vần ngoại giới mà chính đã phóng kết mình vào vũ trụ để có thể ý niệm được mình, được bản ngã qua vô ngã ngoại tại của thời gian. Con người đã tạo nên một thể thứ ba, một thời gian dung hóa, để đặt mình - thời gian nội tại, tương quan, — liên hệ cùng sự chuyển vần của vũ trụ —, thời gian ngoại tại — và do đấy đã bắt gặp được xã hội trong một lối minh định Thời Gian.



Thời gian xã hội được thể hiện trong những biến chuyển của cuộc đời, sống thành đoàn thể, trong sự phân định những thời kỳ hoạt động của con người song hành với sự chuyển vần của ngoại giới. Trong mọi đơn vị không gian mà con người đã sống thành đoàn thể, con người đã đặt nên những hệ thống tổ chức sinh hoạt, chấp nhận những niềm tin,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những hướng sống, những nhận định của cuộc đời và về cuộc đời. Bao nhiêu yếu tố này được tạo thành là do sự bắt gặp, sự gặp gỡ giữa con người và vũ trụ trong mỗi trường đoàn thể, hay xã hội mà con người sống đã tạo tác ra.

Cho nên, thời gian xã hội được ý thức đầu tiên đã được minh định qua cuộc sống của con người trong lòng vũ trụ :

Trăm năm trong cõi người ta

Trăm năm chính là thời gian giới hạn của con người đang được hòa « trong cõi người ta » của cuộc sống, vì thế con người trở nên hiện thân của yếu tố quan trọng nhất để tạo thành thời gian xã hội. Lấy thân phận như một đơn vị đo lường, con người phóng kết đơn vị này vào trong sự chuyển vẫn vô thủy, vô chung của vũ trụ và tìm ra một môi trường sống hạn giới trong một trăm năm : đấy là ý thức về đời người và cũng là nhận định về cõi đời, về vị trí không gian mà mình đem hòa hai thứ thời gian vào để cùng chung sống. Nhưng thời gian xã hội không phải vì thế mà chỉ có một trăm năm, mà trái lại nếu do sức sống của đời người phóng vào để kết dệt một trăm năm thì sức sống của con người vĩnh cửu, con người muôn thuở đã đi từ một trăm năm này đến một trăm năm khác, vô cùng và vô chung trong khi đang còn hiện hữu của con người. Còn có con người, xã hội người vẫn còn tồn tại và thời gian phóng kết đó vẫn theo hai hướng vũ trụ—nội tâm mà di chuyển : bao nhiêu cá thể người cùng đến, cùng đi, cùng sinh cùng diệt đã dự phần mật thiết, gắn bó đậm đà với lối tương giao vũ trụ nội tâm, người và vô ngã, tạo nên thời gian xã hội của cuộc đời. Và thu kinh nghiệm của bao nhiêu biến chuyển của chủ thân trong cuộc sống, giữa các hoàn cảnh xã hội, con người đã đi đến một nhận định bi đát về bao nhiêu biến cố đời mà thời gian xã hội là môi trường sinh diệt :

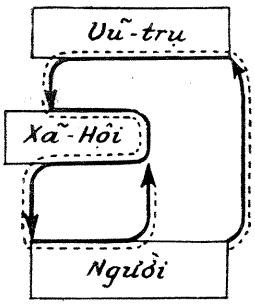
« Trải qua một cuộc bể dâu
« Những điều trông thấy mà đau đớn lòng. »

Tiến trình của xã hội là cả một sự đau lòng, hay thời gian xã hội chính một thời gian bi đát và nhất khi con người chấp nhận thời gian xã hội, do chính mình tạo ra, lại một con người tài hoa toàn vẹn. Trong sự phối hợp giữa mình cùng ngoại giới, con người như phải tuân theo định luật chuyển di hủy diệt, « phong vu bỉ, sắc vu thử », « phong vu tài, sắc vu ngộ » nghĩa là sự phối hợp đó đã phát sinh ra cho con người một nhân sinh quan chua xót :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Lạ gì bỉ sắc tư phong
« Trời xanh quen thói má hồng đánh ghen ».

Xã hội do con người xây dựng đã phóng chuyển ra được một thời gian và con người bị thu hút vào thời gian xã hội, quay cuồng trong ấy, sinh diệt trong ấy. Con người tạo ra xã hội, nhưng thực tại ấy vượt khỏi giới hạn sáng tạo của con người để đề ra một sinh hoạt và con người phải chấp nhận dấn thân, không thể thoát ra ngoài vòng vây phủ, vì khi tạo tác nên, con người như đã tự giam mình lại. Tạo nên xã hội, con người có ý hướng đặt mối tương giao, qui kết biến dịch của nội tâm cùng chuyển vần của ngoại giới, nhưng qui kết chỉ là khởi điểm cho một vòng ràng buộc không có viễn ảnh ngày mai thoát khỏi. Con người mất quyền xử dụng thời gian xã hội, và trái lại, thời gian xã hội xử dụng con người. Thời gian xã hội do sự phối hợp giữa người mà có, nhưng đã thoát con người để trở nên một liên hệ tất yếu giữa con người và vũ trụ, giữa con người và tạo vật, qui định cho con người tháng năm, biến cố, giai đoạn, triều đại, quá khứ, hiện hữu, vị lai. Từ sự phóng kết ban đầu, con người đi đến chấp nhận thời gian xã hội như một thực tại, một liên hệ cần thiết. *Con người không còn thấy vũ trụ, thời gian ngoại tại của chuyển vần mà chỉ thấy xã hội vận chuyển mà thôi :*



« Rằng : Năm Gia tĩnh triều Minh
« Bốn phương lẳng lặng hai kinh vững vàng »

Từ nhận thức xã hội, con người sẽ minh định được ngay rằng mình đang sống giữa một vị trí giao thế của hai hiện tượng đời, đặc tính của thời gian xã hội: «Thanh bình và Loạn lạc». Thời gian hiện sinh và tâm lý của con người bị giam mình trong hai cực hiện sinh của xã hội: cực thanh bình và cực loạn lạc. Con người không thể sống qua một trạng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thái trung hòa nào khác. Và giới thiệu Đoạn Trường Tân Thanh với một khung cảnh Thanh Bình của thời gian xã hội, Nguyễn Du muốn tạo nên một thực tại tương phản với cơn bão tố tâm linh sắp trình diễn qua thời gian nội tại của Thúy Kiều. Con người của Đoạn Trường Tân Thanh đứng trước thanh bình của xã hội và bão tố của nội tâm, cho ta nhận thức ngay thực trạng tương khắc giữa Đời của con người và nội giới tâm thức của Người đời đang trôi dạt giữa một thời gian êm ái. Xã hội càng êm ái, càng thanh bình bao nhiêu, hình như muốn che đậy, muốn đấu diếm cơn bão lòng của con người bấy nhiêu, và bao nhiêu cơn bão lòng khi đi vào thanh bình của xã hội chỉ việc loãng ra, hòa tan, rồi biến thành cuộc đời trôi chảy, xã hội không mảy may thương xót, không mảy may đối kháng và cứ bình thản thu hút vào lòng bao nhiêu con người, bao nhiêu lối sống. Cho nên con người giông tố không đủ lay chuyển xã hội thanh bình như Đoạn Trường Tân Thanh và con người thanh nghị không đủ xoay xã hội đảo điên loạn lạc như tiếng lòng của Tuyết Giang phu tử troug « Bạch Vân Am thi tập ».

Cho nên, vận dụng cực Thanh-Bình của thời gian xã hội, Nguyễn-Du muốn đối lập lại với cuộc đời giông tố của con người. Hai thực trạng tương khắc khi bắt gặp nhau trong phối hợp đã phát sinh ra « tiếng nấc đoạn-trường », « tiếng thời gian » bi đát của chính Đoạn-Trường Tân-Thanh.

●

Từ một nhận định khái quát, đại cương về sự phối hợp tất nhiên giữa ngoại tại và nội tâm để tạo nên một thể thời gian sinh hoạt của đời, thời gian xã hội, Đoạn-Trường Tân-Thanh dần khép cánh cửa phối hợp ấy lại để đúc kết nên một vũ trụ riêng biệt của mình. Sự phối hợp của Đoạn-Trường Tân-Thanh ngưng kết trong *Năm* như một đơn vị của thời gian xã hội. Và *Năm* của Đoạn-Trường Tân-Thanh, nếu có tính cách công lệ như lối qui định mọi thời gian xã hội khác, thì trái lại đã bao hàm một đặc tính tương ứng theo sự biến dịch của mặt trăng. Năm của Đoạn-Trường Tân-Thanh vì vậy là năm Âm-Lịch, và vũ trụ Đoạn-Trường Tân-Thanh do đấy được qui định về Đêm. Con người hiện sinh của Đoạn-Trường Tân-Thanh vì thế được qui kết trong đêm theo sự biến chuyển của mặt trăng, cho nên mỗi vầng trăng trong Đoạn-Trường Tân-Thanh bao hàm một ý nghĩa về thời gian xã hội. Qua mỗi vừng trăng, con người và vũ trụ như phóng kết vào để tạo nên một

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nhịp đời trong hoàn cảnh. Bao nhiêu biến chuyển của đời Kiều giữa cuộc sống đều được qui định bằng những vừng trăng ; trăng sơ ngộ với cuộc đời sau chiều Thanh Minh :

« *Gương nga chênh chếch dòm song*
« *Vàng gieo ngấn nước, cây lồng bóng sân.* »

nhưng đấy cũng chính là trăng bi đát, vì khi trăng xế lần đầu « Chênh chênh bóng nguyệt xế mành », con người đã thấy rõ cuộc đời đang chì xám lại :

« *Mà xem trong sổ đoạn trường có tên...* »

Tất cả cuộc đời Kiều hình như đang muốn thu lại trong một đêm trăng mà bao nhiêu vừng trăng khác, trăng tương ngộ. trăng thề bồi, trăng đơn chiếc, trăng ly cách, trăng giải thoát, trăng thanh bình đều chỉ là những ánh trăng phóng kết của đêm trăng định mệnh đầu tiên, đêm trăng sơ ngộ giữa Kiều, con người hiện sinh cùng Đạm Tiên con người của bên kia thế giới. Có thể quan niệm rằng bao nhiêu ánh trăng phóng kết kia chỉ là những ánh trăng của một *đêm dài bạc mệnh*, một đêm dài bạc mệnh chỉ chấm dứt khi ánh trăng *đã* xế thật rồi :

« *Mảnh trăng đã gác non đoài...* »

Vũ trụ âm tính của Đoạn-Trường Tân-Thanh biến thiên theo những vừng trăng, qua đêm dài bạc mệnh, cho nên bao nhiêu nếp sống của con người hiện sinh trong thời gian xã hội cũng được qui định theo mặt trăng. Tả về con người, Nguyễn-Du cũng xử dụng vừng trăng :

« *Đầu lòng hai ả Tố-nga*
« *Thúy-Kiều là chị em là Thúy-Vân* »

hay

« *Khuôn trăng đầy đặn, nét ngài nở nang...* »

bao nhiêu thay đổi ngày tháng do âm lịch cũng được qui định bằng vừng trăng :

« *Tuần trăng thấm thoát nay đà thêm hai*
Lần lần ngày gió đêm trăng... vv... »

tâm tình trong con người khi trỗi dậy cũng phóng kết qua vừng trăng :

« *Thấy trăng mà thẹn những lời non sông* »
« *Để ai trăng tủi, hoa sầu, vì ai...vv...* »

và ngay cả những đổi thay về sinh lý của con người cùng yêu đương thể chất cũng được qui kết theo vừng trăng :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Vừa tuần nguyệt sáng, gương trong...* »
« *Trước còn trăng gió, sau ra đá vàng...* »

Vũ trụ Đoạn Trường Tân Thanh là một vũ trụ thuộc về ban đêm, của ban đêm, từ người cho đến hoàn cảnh, vì ban ngày hình như bao giờ cũng sắp mất :

« *Tà tà bóng ngả về Tây* »
« *Bóng tà như giục cơn buồn...* »

ban ngày là những hoàng hôn thê thảm :

« *Song sa vò võ phương trời*
Nay hoàng hôn đã lại mai hôn hoàng
Lần lần thỏ bạc ác vàng... »

ban ngày lại còn một cảnh tối tăm .« Trời hôm mây tối kéo rầm...» và ngay cả những buổi sớm mai cũng chỉ những ban mai mờ nhạt, thiếu ánh sáng của mặt trời :

« *Tiếng gà nghe đã gáy sôi mái tường*
Lầu mai vừa rúc còi sương... »

Cho nên cứ mỗi khi trời sắp sáng, con người của Đoạn Trường Tân Thanh lại thấy cuộc đời mịt mù bế tắc và thấy rõ thân phận bơ vơ :

« *Tiếng gà xao xác gáy mau*
Tiếng người đâu đã mái sau dậy dàng »

cuộc đời mình lẽ loi, cô độc :

« *Trời đông vừa rạng ngàn dâu*
Bơ vơ nào đã biết đâu là nhà... »

KẾT LUẬN

Mối liên hệ giữa người, thời gian nội tại, cùng vũ trụ, thời gian ngoại tại, là một mối liên hệ bao hàm âm tính của thời gian xã hội Á Đông. Cho nên sự phối hợp của nội tại và ngoại giới đã qui kết trong một vũ trụ thuộc về ban đêm mà âm giai là tiếng đoạn trường qua cung đàn bạc mệnh và vị trí không gian biến dịch để miêu tả sự diễn tiến của thời gian là những vừng trăng.

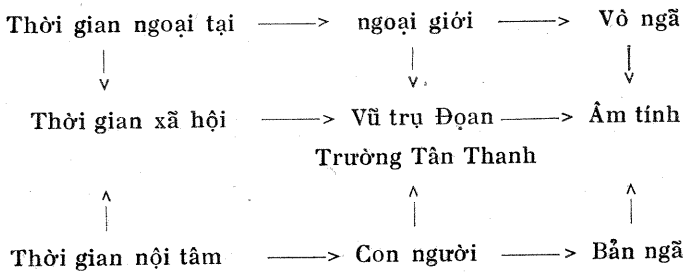
Nguyễn Du, qua Đoạn Trường Tân Thanh, đã vận dụng con người hiện sinh mang một thời gian tính. Thời gian tính ấy đã được qui kết

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong một lịch trình biện chứng để đạt đến một Vũ Trụ Ban Đêm, qua hai hạng từ tương khắc và phối hợp cùng nhau trong một hạng từ dung hóa.

1·) Tiền đề : Thời gian ngoại tại
2·) Phản đề : Thời gian nội giới
3·) Tổng đề : Thời gian xã hội ——> Vũ trụ Âm tính của Đoạn Trường Tân Thanh.

Hay quan niệm theo một lối khác, thời gian hiện sinh trong Đoạn Trường Tân Thanh chỉ là một mối tương giao tất yếu và đương nhiên. Mối tương giao ấy đã đi từ ngoại giới đến con người và từ con người đạt đến một thể trung gian, tạo thành liên hệ giữa Người *và Vũ-trụ*. Thể trung gian ấy là xã hội đã biểu dương qua vũ trụ âm tính của Đoạn Trường Tân Thanh như một gạch nối tiếp giao giữa Vô ngã của ngoại giới và Bản ngã sâu đậm của con người.



LÊ-TUYÊN

Sách tham khảo.— Le comte du Nouy « *Le temps et la vie* », Chauchard « *La mort* », Pascal « *Pensées et opuscules* », V. Jankélévitch « *L'Alternative* », Yves Delage « *Le rêve* », J. Pucelle « *Le temps* », J. P. Sartre « *Situations* », E. Alquié *Le désir d'éternité*, G. Poulet *Etudes sur le temps homain*, J. Guitton *L'existence temporelle*, Nguyễn Du *Đoạn-Trường Tân-Thanh và Chiêu hồn ca.*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Người Đàn Bà

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

« Người đàn bà, kẻ xa lạ ấy ».

NGƯỜI đàn bà có phải là một vấn đề không ?

Trước đây, có lẽ khi nói đến đàn bà là đứng ở quan điểm đàn ông mà nhìn. Hình như đàn ông mới thật sự *là người*, còn đàn bà chỉ là một vật gì chưa phải là người hẳn hay là một thứ người khác thứ người của đàn ông. « Đàn bà họ..... » chữ « họ » chỉ thị một cái gì xa xôi, không phải gần mình vì *khác* mình. Trong mọi nơi mọi lúc, hình ảnh người đàn ông như bao giờ cũng trội hẳn lên. Bên đàn ông, người đàn bà chỉ như trẻ nhỏ đứng cạnh một người lớn. Sự chú ý đều đổ vào người lớn vì người lớn là cốt yếu cũng như đàn ông mới quan trọng, vì họ là vai chính. Cho nên, nếu có một vấn đề đàn bà thì đó chỉ là một vấn đề phụ thuộc. Người đàn bà chỉ trở thành vấn đề khi cần nói đến đàn ông. Người ta bàn về đàn bà trên tấm « phông » đàn ông. Như khi nói đàn bà đa cảm quá có nghĩa là đàn ông cũng có tình cảm nhưng vừa phải thôi, còn đàn bà thì quá độ. Hay nói đàn bà lắm nhời, phải hiểu rằng đàn ông cũng hay nói, nhưng không quá đáng như đàn bà. Bao giờ người ta cũng lấy đàn ông làm tiêu-chuẩn để nhìn, để đánh giá đàn bà. Và do đó, đàn ông thường được coi như người thật, còn đàn bà chỉ là một thứ người lệch lạc, khác thường (anormal).

Điều đó hầu như là hiển nhiên, *đã hẳn là thế*, đến nỗi chính người đàn bà cũng công nhận. Biết bao bà mẹ đã khinh chê những đứa con gái của mình và chỉ hãnh diện sung sướng bằng lòng với sứ mệnh làm mẹ khi một ngày kia cho ra chào đời một đứa con trai. Hình như con gái không xứng đáng là người, hay là một thứ người « kém người ». Và khi nghĩ như vậy, «người» đây là gì nếu không phải là đàn ông và kém ai nếu không phải là kém con trai. Đàn ông đã trở thành lý tưởng của việc làm người. Nói cách khác, thành người tức là thành đàn ông.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Gần đây Simone de Beauvoir có viết hai quyển sách ngót một nghìn trang để đã phá cái tự ti mặc cảm của phái mình (Le deuxième sexe — Gallimard) Nhưng cái giống mà người ta thường gọi là phái yếu có phải là không đúng một phần nào không ? Theo S. de Beauvoir, tất cả con người đàn bà về sinh lý, dục tình, tâm lý, xã hội, đều bày tỏ tính cách phụ thuộc, thụ động đối với đàn ông. Nếu thế sinh ra làm người đàn bà thật đáng buồn như lời Kierkegaard phàn nàn, « đàn bà thật là vô phúc ; dầu vậy, khi người ta là đàn bà mà lại không hiểu đấy là một vô phúc thì là một vô phúc nhất ».

Rồi một phong trào phụ nữ nổi dậy phản kháng lại tình cảnh trên, đòi ngang hàng bình đẳng với đàn ông, đòi được sống như người đàn ông, giữ vai chính, nghĩa là muốn làm tất cả những việc người đàn ông vẫn làm, xác định cho người đàn ông giữ vai chính.

Nhưng người ta có thể hỏi đàn bà ngày nay ý thức được quyền sống làm người của mình, đòi hỏi trở thành đàn ông có thực sự giải phóng cho mình không hay là lại vô tình tự diệt trong những đòi hỏi sai nhầm đó.

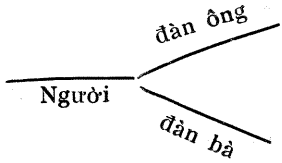
Thế là vấn đề đàn bà vẫn còn bế tắc. Coi đàn bà phụ thuộc đàn ông cũng sai nhầm như muốn đồng hóa đàn bà vào đàn ông.

Vậy không nên tìm hiểu đàn bà theo quan điểm đàn ông cũng như không nên đòi hỏi cho người đàn bà những cái của người đàn ông.

I.— PHÂN TÁCH

Vấn đề có lẽ nên đặt thế này :

Ở khởi điểm, chúng ta công nhận : đàn ông hay đàn bà cũng là người. Vấn đề sẽ là khảo sát xem đàn ông là người xuất hiện thế nào theo lối đàn ông và đàn bà cũng là người xuất hiện thế nào theo lối đàn bà. Nói cách khác tìm hiểu *cách làm người* của đàn bà hay *cách-thế-hiện-diện-ở-đời-với-đàn-ông-của-người-với* tư cách đàn bà.



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Muốn thế, không nên tìm xác định bản tính đàn bà một cách trừu tượng, khi ta định nghĩa đàn bà *là* thế này, là thế nọ như đàn bà là đa cảm, yếu ớt, nhẹ dạ v...v... Vấn đề đàn bà vẫn chưa sáng tỏ vì điểm thắc mắc ở đây là tại sao đàn bà đã chấp nhận là người đa cảm, nhẹ dạ, yếu ớt và thể hiện những lối sống ấy thế nào. Vậy phương pháp sẽ là mô tả những cách thế xuất hiện ở đời của đàn bà để tìm hiểu *người* đàn bà vì chúng ta cho rằng những xuất hiện của một vật hiện hữu *là* chính vật hiện hữu đó.

Thiết tưởng ai cũng công nhận đàn bà có cách thế hiện - diện ở đời đặc biệt, tư riêng của mình trước mặt đàn ông và trước mặt cả chính đàn bà. Vậy những cách thế ấy là gì và bao hàm những ý nghĩa nào.

●

Thoạt nhìn người đàn bà, cái làm cho chúng ta phải chú ý đến ngay là khuôn mặt. Ở vài nơi, đàn bà không bao giờ để đầu trần mà lại dấu nó trong chiếc nón, cái khăn, mái tóc... nhưng đàn bà có cái đặc biệt là càng xuất hiện một cách kín đáo, che đậy, càng lôi cuốn mời gọi.

Người đàn bà thường có khuôn mặt dịu dàng, hồn nhiên, để lộ một thoải mái khác với mặt đàn ông bao giờ cũng như có vẻ đăm chiêu suy tính, bận bịu một cái gì. Đôi mắt hiền từ của đàn bà đưa những cái nhìn hòa hợp, an nghỉ vào ngoại giới. Người đàn ông thường có một cái nhìn *tra hỏi* trước sự vật, người khác, vì coi sự vật, người khác là một *vấn đề* mình thắc mắc cần phải giải quyết; trái lại người đàn bà nhìn ngoại giới như một sự kiện, dĩ nhiên là thế, để tìm hòa mình thích nghi với nó. Mái tóc mượt, óng ả, bàn tay mềm mại cùng mọi cử chỉ của người đàn bà đều là dịu dàng, nhẹ nhàng, duyên dáng. Toàn thân người đàn bà biểu lộ một lời mời hiến dâng, một thứ yếu ớt, một bỏ rơi muốn được tiếp nhận.

Nhưng có lẽ không có gì « đàn bà » bằng tiếng nói của đàn bà. Ai cũng biết cái giọng ồm ồm, nặng nề của đàn ông. Đó là giọng nghiêm trang, quan hệ của những cuộc thảo luận kế hoạch mưu toan. Trái lại, cái giọng thanh thanh, trong trẻo nhẹ cao của người đàn bà như chỉ để gợi lên tính cách nhẹ nhàng duyên dáng, hồn nhiên của cuộc sống. Tiếng nói của đàn ông là để giải quyết một vấn đề gì. Tiếng nói của

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đàn bà hình như nói chỉ là nói để mà nghe nói. « Chuyện đàn ông » là những chuyện có mục đích nhằm thực hiện một dự định. « chuyện đàn bà » có nghĩa gần như là đàn bà « nói để nói thôi » chả giải quyết gì cả. Người ta thường bảo « đàn bà lắm nhời ». Lắm nhời không hẳn là nói nhiều, nhưng là nói không có mục đích rõ rệt nói để mà nói như là độc thoại. Khi đàn đà tụm năm tụm ba chuyện, trò vui vẻ, người ngoài chỉ nghẹ những tiếng nói huyên thuyên, chỉ thấy người nói mà không thấy người nghe, không có đối thoại. Cũng như đám trẻ vui đùa ríu rít với nhau mà Piaget gọi là thứ độc thoại tập thể (monologue collectif). Lời nói ở đây không phải là *dụng cụ* giải quyết những vấn đề, nhưng là cách thế hiện diện của mình bên cạnh người khác và biểu lộ nỗi vui của sự hiện diện với người thân yêu đó. Cũng như những lời nói của đôi tình nhân khi gần nhan: « Anh yêu quý của em...Em yêu anh...v.v. không dệt thành một đối thoại, nhằm thảo luận, giải quyết gì cả, nhưng chỉ là một cách thế để tô điểm sự hiện diện bên nhau, nói để mà nói vì đang ở gần nhau, thế thôi. Nhìn những cách thế xuất hiện của người đàn bà qua thân xác, cử chỉ, lời nói, ta có thể liên tưởng đến những cách biểu lộ của thiên nhiên. Một cánh đồng cỏ đẹp, một vườn hoa thơm, một phong cảnh huy hoàng xuất hiện trước mắt ta như một thứ xa xỉ. Người đàn bà có lẽ cũng vậy.

Tất cả con người đàn bà cũng như một thứ xa xỉ, có tính cách trình bày phô trương thuần túy, không nhằm một mục đích vị lợi nào. Như thế, có thể xếp người đàn bà vào cái loại *vô ích* ở đời. Người ta nói cái này vô ích, cái kia hữu ích. Nhưng đấy chỉ là những cách nói điều cần là phải xem khi nói thế, ta đã muốn chỉ thị cái gì. Ví dụ nói : cái bút này có ích. Nhưng cũng có thể nói : cái bút này vô ích ; có ích vì nó để dùng và còn dùng được. Vô ích vì nó đã hỏng không dùng được, hay còn tốt nhưng thừa không dùng tới. Trong hai trường hợp trên : vô ích, hữu ích là những tiếng để xác định giá trị một sự vật xét theo phương diện *sự vật đó là đồ dùng*, dụng cụ, nhằm thực hiện một dự định của ta. Nhưng khi nói « vườn hoa này vô ích quá » hay vườn hoa này hữu ích quá thì lại phải hiểu những chữ vô ích, hữu ích thế nào ?

Vô ích vì có thể chỉ thị rằng miếng đất này không làm ra lúa, gạo, khoai sắn, không phải là một dụng cụ sản xuất. Hữu ích khi xét vườn hoa không phải theo phương diện dụng cụ, nhưng là một *vẻ đẹp và là một vẻ đẹp đang hiện diện với ta, bên ta.*

Dĩ nhiên cũng có thể nói đến vẻ đẹp của cái bút, cái bàn, nhưng đó mới chỉ là vẻ đẹp của một đồ dùng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vẻ đẹp của một vườn hoa là một vẻ đẹp của một hiện diện như một thứ xa xỉ, không nhằm một mục đích vụ lợi, tự nó đầy đủ, là một phô bày thuần túy, nhưng lại rất cần thiết cho cuộc đời.

Khi nói người đàn bà thuộc loại vô ích là hiểu theo nghĩa vô ích của vườn hoa, vô ích xét về phương diện dụng cụ.

Như vậy, nói cho cùng, ở đời chẳng có gì là vô ích vì chỉ nguyên sự hiện diện cũng đã là hữu ích rồi. Trước một bông hoa đẹp hay một bài thơ hay, không nên nhất thiết chỉ biết hỏi *để* làm gì, nghĩa là có thể dùng làm gì vì không nên giản lược cuộc sống vào kinh tế, chính trị. Cuộc đời trước hết là những cái đó, nhưng không phải *chỉ* có thế, mà còn là yêu, đẹp, thơ, văn.

Một cái bắt tay, một lời chào, lời mời hay một cử chỉ quảng đại; tất cả những nỗ lực đó là thừa, vô ích, không « sản xuất » gì cả. Lịch sự là một thứ xa xỉ.Nói một lời tử tế với người khác, là cho họ một cái gì thừa. Dĩ nhiên, người ta vẫn có thể lịch sự, tử tế để cầu lợi, vì như thế sẽ gây được cảm tình và thôi không lịch sự tử tế khi không thấy lợi, thấy « cần » người ta nữa. Nhưng sự thực, giả thử gạt ra khỏi cuộc đời tất cả những cái « không để làm gì cả » thì cuộc đời hẳn sẽ nghèo nàn và không đáng sống.

●

Theo ý nghĩa trên, có thể nói người đàn bà là một thứ xa xỉ. Xa xỉ mà lại cần thiết cho cuộc sống. Một thành phố vắng bóng con gái cũng như không có vườn hoa, hình như gây một cảm tưởng thiếu sót, một cái gì không thể không có. Qua một thành phố, ra khỏi một nước, hình ảnh còn lại để ghi nhớ chính là hình ảnh thiếu nữ *của* thành phố, *của* nước đó. Họ là cái tô điểm của cuộc đời và chỉ cần họ hiện diện, có mặt là đủ rồi.

Gelsomina trong phim Strada của Fellini thật là một người vô dụng. Nàng chả giúp gì được cho Zampano mà còn quấy rầy việc kiếm ăn vất vả của chàng làm xiếc này. Đã có lúc chàng muốn « tống cổ » nàng và sau cùng cũng đã bỏ nàng thật vì nàng chỉ biết ăn hại, không phải là một dụng cụ hữu ích để sai bảo. Nhưng Zampano chỉ nhận thấy cần Gelsomina khi nàng đã chết. Lúc đó chàng mới cảm thấy thiếu sót và như mất mát cái gì cần thiết cho cuộc đời giang hồ của mình. Không phải cái thiếu xót một dụng cụ hữu ích như cái môtô, cái trống, nhưng chỉ là

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thiếu sót sự có mặt của Gelsomina bên cạnh, thiếu sót sự hiện diện của nàng thôi. Dù nàng không giúp gì được, chỉ ăn bám quấy rầy, nhưng không *có* nàng và chỉ sự không có đó đủ làm cho cuộc đời của chàng trở nên trống rỗng, vô nghĩa rồi.

●

Nhưng ta chỉ hiểu ý nghĩa cách thế ở đời của người đàn bà như *một tô điểm khi* so sánh cách thế ở đời của người đàn ông. Người đàn ông thuộc loại hữu ích. Cơ thể người đàn ông với những bắp thịt chắc nịch, xương cốt cứng rắn hình như đã được cấu tạo để hoạt động cần lao.

Cần lao là nỗ lực phấn đấu với thiên nhiên để biến đổi thiên nhiên thành giá trị. Cần lao là cách thế ở đời đặc biệt của người đàn ông. Nó biểu lộ sự vận chuyển theo một ý hướng, nhằm một mục đích. Trái lại người đàn bà chỉ thị sự an nghỉ, có thể định nghĩa người đàn bà là *người-ở-bên-cạnh-để-săn-sóc*... Đời người diễn theo hai nhịp : nhịp hành động và nhịp nghỉ. Người đàn bà tiêu biểu cho nhịp nghỉ. Người đàn bà là nụ cười reo vui, an ủi hay giọt lệ thông cảm chia sẻ giữa cuộc đời cần lao, tranh đấu gian khổ, gắt gao, cứng cỏi, càng thẳng...

Đó là ý nghĩa tính đa cảm của đàn bà. Tình cảm là gì nếu không phải là biểu lộ một ràng buộc, quyến luyến với một sự vật được coi như một giá trị. Nơi người đàn bà, tình cảm tới một mức độ cao mạnh hơn người ông. Cho nên sự dễ rung động, sự nhạy cảm, sự mau nước mắt không phải biểu lộ một ủy mị hèn yếu, lố bịch, nhưng chính là một đặc ân riêng biệt của người đàn bà, dễ súc động trước một sự vật đáng quý, một giá trị đáng trọng đã bị mất hay bị xúc phạm...

Người đàn bà là người ở bên cạnh, để săn sóc những người của mình. Sau một ngày làm việc, mọi lo lắng mệt nhọc, mọi tranh đấu đều ngừng lại ở ngưỡng cửa gia đình. Nơi đây là chỗ an nghỉ thanh bình, thân mật, ấm cúng, không còn phải xử lý, thảo luận, căng thẳng. Đó là ý nghĩa của việc nội trợ : ở bên cạnh săn sóc, tổ chức nhịp nghỉ trên những bước đường đời.

Người ta không thể hoạt động mà không có những lúc nghỉ cũng như không thể tranh đấu mà không có lúc bỏ khí giới. Gia đình chính là chỗ người ta có thể trở về với chính mình, với con người đích thực của

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mình. Ra ngoài xã hội, người ta là những nhân vật, những địa vị (giáo sư, giám thị, quan tòa, bộ trưởng v.v...) nghĩa là đóng những vai trò xã hội, đeo mặt nạ, và dĩ nhiên phải có những tư cách, tính tình, dáng điệu, hợp với những nhân vật mà mình đóng. Khi về nhà, người ta bỏ rơi mặt nạ xuống, không còn là giáo sư đạo mạo, giám thị dữ tợn hay bộ trưởng oai vệ, nhưng chỉ còn là một người đàn ông có thể sợ vợ, một người con đùa cợt với anh em, kính nể cha mẹ v.v... nghĩa là một người với bộ mặt thật của mình. Gia đình là một xã hội, nhưng là một xã hội tình, nghĩa là tương quan giữa người với người là một tương quan hiến dâng, yêu đương, thông cảm, không phải tương quan quyền lợi của xã hội lý thuộc đời công ở ngoài gia đình. Thiết tưởng sứ mệnh người đàn bà là ở chỗ tổ chức cho bầu không khí gia đình được tình yêu, quảng đại, xoa dịu tình thế căng thẳng của tranh đấu quyền lợi, bạo động ngoài xã hội, Và nếu yêu đương là cái gì « nhân loại » nhất trong con người, ta có thể nói đàn bà gần « nhân loại » hay chứa đựng nhiều tính chất nhân loại nhất. Người đàn ông thường hướng về tranh đấu, bạo động. Ngay từ khi còn bé, trẻ giai đã chẳng thích chơi đánh nhau là gì? Nhưng bạo động thuộc nhiên tính hơn nhân tính, cho nên người đàn ông rất dễ xa tình nhân loại, mất tính người. Chính lúc đó, hình ảnh người đàn bà xuất hiện như một nhắc nhở, một tiêu biểu cho những cái gì là nhân loại. Trong hội họa, người ta thường vẽ người đàn bà về mặt nhân từ, hiền hậu. Phải chăng nghệ thuật là một phản kháng thực tại đồng thời cũng là một hoài niệm những gì là ngây thơ, trong trắng, dịu hiền, hòa hợp của con người trước khi có phân ly tranh chấp, tàn ác, bạo động. Chính vì bản tính người đàn bà như gần những gì là nhân loại hơn đàn ông mà người đàn bà có sứ mệnh đặc biệt phải tiêu biểu và phát huy những tính chất nhân loại. Đó là lý do sâu xa cắt nghĩa tại sao ta không lấy làm lạ khi thấy đàn ông hung bạo tội lỗi, nhưng rất không thể chịu được với người đàn bà tội lỗi. Người đàn bà say rượu trông khiếp sợ hơn đàn ông. Cũng như người đàn bà mà không biết thẹn, trơ tráo hay cứng cỏi, có thái độ thống trị người khác làm cho ta khó chịu hơn nhiều, chính vì khi họ tội lỗi, họ xa « nhân loại » hơn người đàn ông. Cho nên đôi khi gia đình mà có người đàn ông hư hỏng, có lẽ còn tồn tại được, nếu người đàn bà mà hư hỏng chắc khó lòng tránh được đổ vỡ.

●

Con người hiện diện ở đời bằng hai cách thế : cách thế đàn ông cứng cỏi, phấn đấu, gắt gao, chống đỡ và cách thế đàn bà dịu hiền, hòa

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

hợp, an nghỉ. Hai cách thế không mâu thuẫn nhau, nhưng bổ túc cho nhau. Không có vấn đề hơn kém, trọng hèn, vì đời người chỉ hoàn toàn nếu đàn ông cũng như đàn bà biết thể hiện đầy đủ cách thế ở đời riêng biệt của mình.

Có thể ví cách thế ở đời trên hai nhịp của bước đi : nhịp bước là chuyển động theo một hướng nhằm một mục đích nhất định, và nhịp nghỉ; không thể bước nếu không nghỉ chân, cũng như không thể có nghỉ nếu đã không bước, và đều cốt yếu không phải là chỗ bước hay nghỉ, nhưng ở chỗ thực hiện được mục tiêu của bước đi.

Với con người cũng vậy. Người đàn ông như là nhịp đi, còn người đàn bà như là nhịp nghỉ. Do đó cuộc sống đầy đủ không thể giản lược vào nhịp đi, vào hành động tranh đấu, vì lúc đó xã hội sẽ biến thành một xã hội đàn ông. Cuộc đời đầy đủ còn đòi hỏi những cái tô điểm, cái thừa, vô ích đến nỗi không thể sống được hay chỉ sống một cuộc sống nghèo nàn nếu thiếu xót những cái thừa đó. Nếu vấn đề chỉ là ăn để sống, thì ăn thế nào chả được, cần gì phải có bát đũa đẹp, không khí thân mật, lời mời lịch sự. Nhưng vì con người không phải chỉ biết ăn để thỏa mãn nhu cầu sinh lý như con vật, mà còn xuất hiện như là người, nghĩa là còn là cái gì hơn con vật. Cái gì hơn xác định người là người, đó chính là những cái tô điểm thừa, vô ích, xét về phương diện đồ dùng, dụng cụ. Ta gọi những cái tô điểm thừa, vô ích, xét về phương diện dụng cụ đó thuộc phạm vi văn hóa. Vì văn hóa là gì nếu không phải là một bộc lộ của tự do sáng tạo, tự do sáng tạo cả cái hữu ích và cái vô ích, và do đó ta có thể nói được người chỉ sống như *người* ở tình trạng văn hóa.

Như thế, ta có thể định nghĩa người đàn bà là một hiện diện bên cạnh những người thân yêu của mình để « nhân loại hóa » cuộc đời : một trong những nhiệm vụ cao cả ấy là việc nội trợ trong gia đình. Nếu ăn chỉ cần no, đi tiệm sẽ giản dị biết bao. Nhưng người đàn bà làm cơm ở nhà, không phải chỉ là dọn một bữa ăn, nhưng còn là một cách thế biểu lộ tình yêu thương. Bữa cơm ngon không phải chỉ ở món ăn ngon nhưng còn ở chỗ chúng như chứa đựng, gói ghém một tấm lòng, những lo lắng, nỗ lực chăm nom săn sóc... Với người đàn bà, lo liệu những công việc lặt vặt trong nhà là một cách biểu lộ tình vợ chồng, tình cha mẹ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đời một người nội trợ chỉ dệt bằng những công việc nhỏ bé, tầm thường, hèn mọn ấy mà không ai nghĩ đến chuyện ghi tên họ vào một thứ bảng danh dự nào. Lịch sử chỉ ghi nhớ những biến cố quan trọng, những anh hùng lừng danh hay những người gian hùng đại ác, nghĩa là cái gì đặc biệt, còn những công việc hàng ngày của người nội trợ thực hiện trong âm thầm lặng lẽ thì đã hẳn là sẽ bị quên lãng trong âm thầm lặng lẽ rồi. Nhưng người nội trợ không quét nhà rửa bát để được ca tụng hay lãnh lương. Trong cái nghề này, người ta không thể đếm hay định giờ làm việc, vì giờ làm việc bất thường, có thể bắt đầu trước giờ làm việc các công sở, nhà máy và còn tiếp tục sau giờ tan sở. Người nội trợ cũng không có nghỉ chủ nhật hay ngày nghỉ hàng năm trả lương vì những nhu cầu gia đình là thường xuyên. Cũng không có luật lệ nào ấn định tuổi về hưu, còn sức, còn làm cho đến khi an nghỉ hẳn. Người ta có thể tự hỏi tại sao người đàn bà có thể chấp nhận và chịu đựng một cuộc đời nội trợ tầm thường, buồn tẻ, ngày lại ngày, hết vá đến may, hết lau bàn đến làm cơm như thế ? Đó là những công việc không đòi hỏi một óc thông minh hay trình độ văn hóa cao, đồng thời cũng chả đưa đến một vinh dự nào với xã hội. Đó cũng là những công việc dễ dàng không đòi hỏi một chuyên môn, luyện tập lâu dài. Muốn biết làm bếp, vá quần áo, lau quét, không cần học trong sách vở, 7,8 năm, chỉ cần xem người khác làm là đủ. Những công việc dễ dàng đó càng dễ dàng hơn khi phải làm đi làm lại nhiều lần và bao giờ cũng vẫn thế. Người đàn bà ngày nay rất có thể ngại, ghét và từ chối làm những công việc nội trợ đó như một người ở, một vú em cho một gia đình khác, nhưng họ có còn từ chối không khi họ trở thành người mẹ của gia đình mình ? Paul Verlaine đã trả lời tại sao người đàn bà thường không bao giờ từ chối trong câu thơ :

« *Đời tầm thường với những công việc buồn chán dễ dãi* »
« *Là một công trình lựa chọn đòi nhiều yêu dương* ».

La vie humble aux travaux ennuyeux et faciles est un oeuvre de choix qui veut beaucoup d'amour)

Ngày nay chúng ta đang bước vào một nếp sống máy móc, phân tán gia đình. Chắc rồi sẽ không còn những bà mẹ, người vợ, người chị cả ngày ngồi chẻ từng cuộng rau muống hay xé từng sợi thịt làm ruốc. Đã đành những cử chỉ đó là máy móc và vì thế máy móc có thể làm thay và hay hơn người. Nhưng còn tấm lòng ở trong... thì chắc máy móc không bao giờ làm thay thế được. Vậy mà cuộc đời đòi hỏi những cử chỉ đượm một tấm lòng, những cái thừa vô ích chỉ là tô điểm. Ai giữ sứ mệnh đó nếu không phải là đàn bà, và ai thay thế được người đàn bà ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

II.— GIẢI PHÓNG PHỤ-NỮ

Những ý kiến trên không biểu lộ một chủ đích bảo thủ, giam hãm người đàn bà trong khuôn khổ gia đình, hay giản lược cuộc đời đó vào việc nội trợ, như thể người đàn bà có một năng khiếu, tài ba riêng để làm bếp và chỉ biết nội trợ. Khi đặt người đàn bà vào những công tác nội trợ, không có ý hiểu rằng chỉ người đàn bà mới có thiên chức nội trợ nhưng có ý nhấn mạnh cách thế làm việc nội trợ đặc biệt của người đàn bà. Nếu chỉ biết làm nội trợ, ai cũng làm được và ngày nay ta thấy phần đông đàn ông lo liệu được bếp nước, dọn dẹp nhà cửa trong các khách sạn, tiệm ăn, và họ tỏ ra không kém gì mà còn tài ba hơn đàn bà nữa. Nhưng cách làm nội trợ của một người đầu bếp ở khách sạn khác cách thế của người đàn bà trong gia đình. Mà điều can hệ không phải ở chính việc làm nhưng là ở *cách* làm. Một đàng là làm công một đàng là làm cho những người thân yêu để biểu lộ tình yêu đó. Nếu như trên đã nói yếu tính của đàn bà là *ở-bên-cạnh-những-người-của-mình-để-săn-sóc*, thì điều cốt yếu không phải là làm bếp hay quét dọn, nhưng là ở bên cạnh... có hiện diện... Những công việc kia chính là để giữ cho sống động sự hiện diện đó vậy.

Nhận xét trên đưa ta vào trung tâm vấn đề mà người ta vẫn gọi là giải phóng phụ nữ. Người ta cho rằng từ xưa đến nay phụ nữ lệ thuộc đàn ông trong mọi phương diện nhất là không được tham dự vào đời sống xã hội, và đã bị giam hãm trong những việc nội trợ, bếp nước, trông con, tầm thường hèn hạ. Thế giới của người đàn bà thu hẹp vào phạm vi chồng con và ngoài câu chuyện nuôi con, nấu nướng, không còn biết gì khác. Nguồn gốc sự lệ thuộc vào đàn ông ở chỗ người đàn bà không làm việc. Do đó giải phóng phụ nữ, là giải phóng người đàn bà khỏi sự ràng buộc với nội trợ, ra ngoài xã hội làm mọi công việc của đàn ông vẫn làm và *như* đàn ông để được bình đẳng, ngang hàng với đàn ông. Không còn tự ti mặc cảm vì người đàn bà có thể làm mọi việc của đàn ông, và nhất là không còn lệ thuộc, vì sự làm việc là nguồn gốc tự lập.

Trong phong trào giải phóng phụ nữ, những nguyện vọng trên là chính đáng, nhưng đi sâu vào vấn đề, nhìn vào thực tại trước mắt, người ta không khỏi nhận thấy những lẫn lộn, hiểu nhầm có thể không đưa người đàn bà đến chỗ giải phóng đích thực mà còn đưa họ đến chỗ bị áp bức, chà đạp hơn hoàn cảnh ngày xưa.

Ngày nay, ta thấy người đàn bà đã tham gia đông đảo vào đời sống xã hội trên lãnh vực chính trị, kinh tế, văn hóa. Không có ngành

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sinh hoạt nào vắng bóng đàn bà. Trong bầu cử, chính phủ, quốc hội cũng như trong nhà máy, công sở, học đường, người đàn bà thực sự đã làm những công việc từ xưa vẫn là độc quyền của đàn ông. Nhưng vấn đề là xem họ cũng có thực sự bằng lòng với hoàn cảnh mới đó không ? Ví dụ trường hợp những người đi làm ở công sở — họ phải làm việc như đàn ông, cùng theo chung một quy chế làm việc, cũng ở trong một tổ chức làm việc như đàn ông, như phải đi làm từ 7 giờ đúng, trưa về, hai giờ lại đi... Nếu thử làm một điều tra (enquête) ta có thể đoán được rằng phần lớn đàn bà đi làm sẽ chọn ở nhà và sở dĩ phải đi làm là vì bó buộc sinh kế, không phải để được bằng đàn ông. Dù muốn dù không, rồi Việt Nam cũng sẽ đi vào nền văn minh kỹ thuật là hoàn cảnh chung của nhân loại ngày nay, nên ta có thể khảo sát một cách hữu ích những kinh nghiệm của những nước đi trước ta trong vấn đề kỹ nghệ hóa và giải phóng phụ nữ. Theo một điều tra của viện điều tra công luận của Pháp (I.F.O.P.) Institut Français d'Opinion publique) đã làm năm 1957 về thanh niên Pháp (xem Express số 337 và 338 tháng chạp 1957) có một câu hỏi về đàn bà sẽ chọn hướng về gia đình hay xã hội, trả lời 69 phần trăm hướng về công việc gia đình, 24 phần trăm hoạt động xã hội, và 7 phần trăm không có ý kiến.

Qua các cuộc bầu cử ở Pháp, người ta cũng nhận thấy đàn bà không tích cực tham dự hay chỉ bỏ phiếu trắng.

Sự nhận xét trên không có ý nói người đàn bà nên ở nhà, gia đình, vì sự bình đẳng, bình quyền của người đàn bà được giải phóng chỉ là *hình thức* ; thực sự, người ta thấy đàn bà bị gò ép trong khuôn khổ đời sống mới, bị chà đạp trong cơ cấu xã hội kỹ thuật ngày nay. Tại sao có hiện tượng áp bức khổ cực nơi người đàn bà phải làm việc vất vả ngoài xã hội hiện nay. Chính là vì sự làm việc ngoài xã hội đã được quan niệm và tổ chức *cho đàn ông*, chỉ thích hợp cho đàn ông và người đàn bà được giải phóng nghĩa là phải từ chối thân phận của mình là đàn bà để sống theo lề lối của đàn ông. Sự áp bức khổ cực ở tại người đàn bà không thể từ chối cách thế ở đời riêng biệt của mình là đàn bà, không thể phủ nhận biệt tính (sexe), tâm tình của mình khác xa biệt tính, tâm tình đàn ông. Do đó, trong hoàn cảnh người đàn bà đi làm, họ bị chia sẻ giữa những nhiệm vụ phải làm như đàn ông, để được bình đẳng như đàn ông và những đòi hỏi sinh lý tâm lý riêng biệt của mình là đàn bà. Tỷ dụ về sinh lý, người đàn bà có những sinh hoạt đặc biệt (kinh nguyệt, có thai v...v...) đòi hỏi một quy chế làm việc riêng. Hay về trang sức, ăn mặc, người đàn bà không thể sơ sài giản tiện như người đàn ông. Người đàn bà mà bỏ đánh phấn, chải tóc, tô điểm, trang sức sẽ thành

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đàn ông. Nhưng vì người đàn bà là duyên dáng, là lời mời, tiếng gọi, nên sự tô điểm, trang sức, thiết yếu gắn liền với cách thế ở đời của người với tư cách là đàn bà. Người đàn bà bị phán đoán tùy theo cách ăn mặc của mình. Chính vì những nhu cầu đặc biệt chính đáng đó mà đàn bà không thể vừa sống như đàn ông (làm việc theo quy chế đàn ông) vừa phải sống như đàn bà. Một cách cụ thể, chúng ta tưởng tượng một người đàn bà ở ngoại ô Saigon đi làm một công sở ở trung tâm thành phố bằng ôtô buýt, sáng đi trưa về, công việc ở nhà đã không bỏ được lại thêm việc làm ở sở, thành ra vất vả, mệt nhọc suốt ngày. Người đàn bà nào không có cái để giặt, vá mỗi buổi tối, khi quần áo họ là những đồ mỏng manh, dễ rách, những việc mà họ không thể nhờ ai được ; ngoài ra còn lo cho con cái, hay các em, thu xếp nhà cửa v.v... Trong khi người đàn ông chỉ mệt nhọc ở sở, về nhà là được nghỉ rồi.

Những ví dụ nhỏ mọn đó cho ta thấy rằng cần phải quan niệm lại sự làm việc của đàn bà. Một ý tưởng căn bản và chính đáng trong phong trào giải phóng phụ nữ là coi sự làm việc cần lao như nguồn gốc quyền lợi. Trong chế độ cũ, sở dĩ người đàn bà bị áp bức lệ thuộc đàn ông vì họ chỉ là một vật ăn bám, một ký sinh, và sở dĩ đàn ông thống trị vì họ nắm giữ công tác sản xuất, cần lao. Đó là một ý tưởng xác đáng Nhưng sự kiện người đàn bà là nạn nhân của một tổ chức cần lao hay cơ cấu thành thị, và cơ cấu kinh tế ngày nay chứng tỏ rằng lý do áp bức là ở chỗ đã quan niệm một cách quá chật hẹp sự làm việc. Người ta cho rằng chỉ có làm việc nhằm sản xuất mới thực là làm việc và do đó có thể ban cho người làm việc những quyền lợi của cần lao trên phạm vi vật chất và tinh thần (của cải và tự lập; bình đẳng).

Một thế giới mà đàn ông đàn bà hoàn toàn bình đẳng theo nghĩa trên là thế giới của những nước theo chủ nghĩa xã hội. Trong mọi hoàn cảnh đều không có tiêu chuẩn nào phân biệt đàn ông đàn bà, họ đều được giáo dục như nhau, làm như nhau, lương bổng như nhau. Trong các tranh ảnh tuyên truyền, người ta thường hãnh diện phô trương những đàn bà vận quần áo đàn ông, mặt cứng cỏi, ngồi vặn lái máy cầy tham gia sản xuất trong các công trường, nhà máy, xí nghiệp và coi đó là một công trình giải phóng phụ nữ.

Còn trong những nước mà người ta vẫn gọi là thế giới tự do, người đàn bà cũng phải lao mình vào quá trình sản xuất kinh tế quốc gia chỉ khác với các nước xã hội chủ nghĩa là người ta không có tuyên truyền ầm ĩ và hệ thống hóa một cách chặt chẽ việc huy động toàn bộ

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đàn bà tham gia sản xuất. Nhưng chính ở tại quan niệm chật hẹp chỉ có cần lao sản xuất và tổ chức cần lao chung cho cả hai hạng mà người đàn bà trở thành nạn nhân của công trình mệnh danh là giải phóng phụ nữ.

Do đó phải quan niệm sự làm việc một cách rộng rãi hơn. Thiết tưởng bất cứ một việc gì ích lợi đòi hỏi một cố gắng đều được tôn trọng và hưởng quyền lợi cần lao. Như thế, sự cao cả của cần lao và quyền lợi cần lao không phải chỉ ở trong những công trình lớn, những việc làm sản xuất, nhưng ở trong cả những việc làm tầm thường bé nhỏ dễ dãi thực hiện trong âm thầm lặng lẽ. Không có việc sang trọng hay việc hèn kém. Phân biệt sang hèn, đó là một lối nhìn phong kiến, khinh chê những việc làm tay chân vì cho là hèn mọn.

Như thế, cần phải đề cao giá trị những việc làm nhỏ bé tầm thường như việc nội trợ trong gia đình hay ngoài xã hội. Ở Âu-châu, nơi khởi xướng lên phong trào phụ nữ, ít lâu nay trong nhiều nước có lập những ngày gọi là Lễ các bà mẹ, Lễ các nhân viên (Fête des mères, du personnel). Đó là một cách tỏ lòng cám ơn và đề cao vai trò của người mẹ, những nhân viên lao công giúp việc trong một năm. Sự thành lập những ngày lễ đó chứng tỏ người ta không còn phân biệt việc sang hèn, nhưng việc nào cũng là quý, cần và nếu ai có nhiệm vụ của người ấy thì chỉ là một phân công hợp lý thôi.

Đó là trong gia đình. Còn ngoài xã hội, người đàn bà có thể tham dự vào mọi ngành hoạt động như ta thấy ngày nay, nhưng phải tìm cách cho người đàn bà làm những việc thích hợp với biệt tính, tâm lý, sức khoẻ của họ, để cho người đàn bà làm việc với cách thế ở đời riêng biệt của đàn bà và sự phân biệt đó phải được quy định thành luật lệ. Nói cách khác, người đàn bà làm việc đòi hỏi một quy chế riêng biệt, một tổ chức làm việc riêng khác với đàn ông như được nghỉ những ngày có kinh nguyệt có thai, hay làm việc nửa ngày, hưởng phụ cấp gia đình (allocations familiales v.v...) Ngày nay nước nào cũng có những tổ chức chống những lầm than xã - hội như viện tế bần, trẻ mồ côi, các nhà thương, các hội bài lao, bài rượu, bảo vệ thuần phong mỹ tục v.v... Những công tác đó rất thích hợp với người đàn bà (khán hộ, cán sự, y tế, y tá...) vì người đàn bà rất nhạy cảm với những gì là đau khổ, và sự hiện diện của họ như một duyên dáng, nụ cười, vẻ dịu hiền trong những công tác đó không ai có thể thay thế được.

Với những nghề tự do (professions libérales), cũng áp dụng nguyên tắc trên. Về giáo dục, đàn bà sẽ thích hợp hơn trong việc dạy dỗ trẻ em, đòi rất nhiều tận tụy, kiên nhẫn và yêu thương. Người ta cũng đã

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thấy có đàn bà trong tòa án, làm luật sư, thiết tưởng công tác bênh vực những thiếu niên (mineurs), những trẻ con hư hỏng (enfants délinquants) hay những người bệnh hoạn tâm trí là thích hợp hơn với họ.

Trong tất cả những sinh hoạt khác, sự hiện diện của người đàn bà đều cần thiết. Họ sẽ mang đến một quan điểm khác bổ túc cho quan điểm của đàn ông. Người đàn bà thường nhìn theo một quan điểm nhân loại, cụ thể, tha thiết với cái động chạm đến đời sống, hạnh phúc của cá nhân, đó là một lối nhìn yêu đương của một người mẹ, một người nhạy cảm với những gì nhãn tiền trước mặt. Ví dụ người ta thường bảo phiếu bầu cử của đàn bà thường không ảnh hưởng gì đến những thay đổi chánh trị hay người đàn bà tính vốn không tha thiết đến những vấn đề chính trị. Lý do là vì có lẽ người ta đã không tham khảo ý kiến họ ở những điều mà họ chú trọng nhất. Chúng ta thử tưởng tượng một nước có luật hễ bất cứ một tuyên ngôn chiến tranh nào cũng phải do một trưng cầu dân ý quyết định chẳng hạn. Đàn ông sẽ cân nhắc lợi hại về kinh tế, tài sản quốc gia trong cuộc phiêu lưu đó, còn người đàn bà sẽ nhìn theo quan điểm « tình cảm » của mình, cân nhắc thiệt hại về sinh mạng, gia đình tan nát : Một trưng cầu dân ý có sự tham gia đông đảo của đàn bà như vậy có lẽ sẽ ngăn trở chiến tranh khỏi bùng nổ. Giả thử người đàn bà tham gia góp ý kiến và quan điểm của họ được đếm xỉa đến trong những hoạt động chính trị, có lẽ thế giới sẽ rất ít chiến tranh bạo động. Như thế, *chiến tranh bạo động phải chăng là hành động của đàn ông vì thiếu sự hiện diện của đàn bà* ?

Trong những ngành hoạt động khác, nguyên tắc chung vẫn là phải tổ chức sao cho người đàn bà làm việc với tư cách tính tình của đàn bà.

Có một thứ nghề thích hợp với cách thế ở đời của đàn bà nhất là làm nghệ sĩ (ca hát, đóng kịch, đào chớp bóng, nhảy múa) vì nghề này không những không làm hại đến tính cách đàn bà của họ mà còn tăng thêm cái vẻ đàn bà lên. Trang sức, ăn mặc đẹp, vẻ dịu dàng yểu điệu, duyên dáng với người đàn bà thường thì chỉ là một tô điểm, với người nữ nghệ sĩ, chúng biến thành cần lao, nghề nghiệp. Nhưng cái nghề nghiệp đó cũng thường làm cho họ trở nên dụng cụ của nghệ thuật và do đó ít người có thể điều hòa được đời sống nghệ sĩ với đời sống thật sự của họ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Qua những nhận xét trên, người ta thấy rằng việc công nhận mình là người theo phái của mình là điều kiện cần thiết của một đời sống tâm lý, luân lý và xã hội lành mạnh. Người đàn bà sống theo lối của đàn bà và người đàn ông theo lối của đàn ông. Nhưng sống là làm việc. Do đó, người đàn ông phải làm với tư cách đàn ông và người đàn bà với tư cách đàn bà. Sự làm việc của đàn ông hướng về thứ cần lao sản xuất hơn và sự làm việc của đàn bà hướng về thứ cần lao « nhân loại hóa, giáo hóa » hơn, bổ túc cho thứ cần lao trên.

Chính trong sự trung thành với cách thế làm người của mình mà đàn ông cũng như đàn bà sẽ trở thành người thực và cũng chính trong sự biết thích nghi với sự làm việc theo những đòi hỏi riêng biệt thiên chức của phái mình mà đàn ông đàn bà có thể đạt dần dần tới sự giải phóng thực.

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vấn-đề giải-phóng phụ-nữ

TĂNG-THỊ THÀNH-TRAI

GIẢI-PHÓNG phụ-nữ! Đấy là một vấn đề đã được đề cập đến không biết bao nhiêu lần, đã làm chảy bao nhiêu là mực. Kẻ bênh vực lập trường giải-phóng phụ-nữ, người chống lại quan điểm đó; bao nhiêu là đối chọi, là xung đột. Rốt cuộc, ngày nay nếu trên thực tế, phần nhiều các quốc-gia đều công nhận cho đàn bà những quyền công-dân, xã-hội giống như « phái mạnh », thật ra vấn đề vẫn chưa được giải-quyết một cách thỏa mãn. Là vì vấn đề giải phóng phụ-nữ gồm nhiều khía cạnh phức tạp, bao hàm một ý nghĩa rộng rãi; nhưng thường thường khi đề cập đến vấn đề đó, mỗi người chỉ đứng ở quan điểm của mình mà xét, hoặc về phương diện pháp lý, kinh tế, sinh lý, chính trị, sư phạm, luân lý v...v... cho nên, người ta không đồng ý với nhau. Chúng tôi thiết nghĩ muốn giải quyết vấn-đề phải nhìn người đàn bà với một tầm mắt bao quát tất cả tính chất, thân thế, thiên chức, nghĩa là chúng ta phải so sánh cá-tính của người đàn bà đối với cá-tính của người đàn ông, chúng ta mới có thể đặt địa-vị của họ trong xã-hội như thế nào.

Ở đây chúng tôi nói ngay rằng chúng tôi sẽ không đi sâu vào triết học, siêu-hình-học, hay đạo lý, chúng tôi chỉ dựa trên những nhận xét khách quan, những lời chứng hay con số để góp ý-kiến vào một vấn đề phức-tạp.

Chúng tôi sở dĩ thấy cần phải đề cập lại đề tài nầy là vì chúng tôi nhận thấy rằng sau mấy mươi năm hô hào phong-trào giải-phóng phụ nữ, sau khi nhiều quốc gia đã áp dụng, thực hiện phong trào này vào pháp luật thực tại, phụ-nữ vẫn còn sống một đời sống trái lại bản chất của họ, và nhiều lúc còn bị giam hãm trong một tình trạng có thể nói là thảm thương, bi đát hơn cả thời xưa.

Chúng tôi sẽ xét địa-vị phụ-nữ trong các quốc gia theo chủ nghĩa Mác-xít cùng các quốc gia tư bản và sau cùng đưa vài ý tưởng về vấn đề giải-phóng thực sự phụ-nữ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỊA-VỊ PHỤ-NỮ TRONG CÁC NƯỚC MÁC-XÍT.

Thuyết Mác-xít tự hào đã giải phóng người đàn bà khỏi ách nô-lệ của đàn ông, đưa họ lên một địa vị khả quan không thể so-sánh được với địa vị của họ trong những chế độ phong kiến. Với nền độc tài vô sản đồng thời đã thực hiện sự giải phóng người đàn bà. Từ nay không còn sự phân biệt giữa « phái yếu và phái mạnh ». Đàn bà cùng chen vai thích cánh cùng các bạn đàn ông để thực hiện xã-hội Cộng - sản (1) (2) Nguyên tắc bình đẳng tuyệt đối giữa hai phái và sự công nhận các quyền lợi công dân và xã-hội của phụ nữ đã được chính thức thực hiện trong tất cả các hiến-pháp của các quốc-gia theo chủ nghĩa Mác-xít (3).

Phụ-nữ trong các nước đó đóng một vai trò quan trọng trong đời sống kinh-tế và xã-hội của các quốc-gia. Thí-dụ tại Nga-sô, 45% chuyên-viên trong các ngành kỹ-nghệ, thương mãi là đàn bà. Trong khu vực xây cất, 30% thợ thuyền là đàn bà. Trong những lĩnh vực giáo dục, y-tế, họ lại còn nhiều hơn cả nam giới (4). Trong một nước cộng-sản tại Á-châu như Trung-Hoa mà trước đây không bao nhiêu năm người đàn bà còn ở trong một địa vị rất lu-mờ người ta thấy hiện nay người đàn bà đã có thể nói là đàn ông hóa. Các người ngoại quốc đến viếng thăm Trung-hoa Cộng-sản đều thú nhận khó lòng phân biệt đàn bà với đàn ông. Về phương diện phục sức cũng như về phương diện sản xuất : đàn bà cũng sơ mi tay cụt, cũng quần tây, tóc ngắn mang cuốc xẻng xuống mỏ than khai thác, cũng đắp đê, cũng làm thợ nề cất nhà, cũng lái các loại xe cộ, cũng mang súng tập trận, cũng nhảy dù v..v... Không có một việc gì đàn ông làm được mà đàn bà không nhúng tay vào. Đứng về mặt công-dân trong các nước nói trên phụ-nữ cũng hưởng các quyền lợi chánh trị giống như đàn ông. Về phương diện kinh tế họ cũng không thua kém. Đồng một việc làm cùng lãnh một số lương.

---

(1) Xem Petite Bibliothèque Lénine : De l'émancipation de la femme.

(2) Thật ra sự bình đẳng giữa đàn ông và đàn bà đã được Kitô giáo đặt nền tảng từ gần 2.000 năm. Thánh Bảo-lộc nói : Các người không còn là đàn ông hay đàn bà, các người là một trong Chúa Cứu thế » (Galates III, 26-28 ; I Cor. XI, 11-12).

(3) Hiến pháp Nga sô điều 122, Đông-đức điều 18, khoản 3, Bảo-gia-lợi điều 72, Tiệp-khắc đ.27, Lỗ-mã-ni đ. 83.

(4) Le Monde 27-4-1957. Bài của André Pierre « Les femmes soviétiques sont toujours astreintes à des travaux trop pénibles »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

MẶT TRÁI CỦA HUY-CHƯƠNG

Một tác-giả Pháp nói rằng: « Hơn bốn mươi năm tự hào đã thực-hiện cuộc cách-mạng chấm dứt sự bóc lột của người đối với người, các nước Mác-xít đã hiến chúng ta cảnh tượng sự bóc lột của phái mạnh đối với phái yếu ». (1)

Các quan sát viên ngoại quốc không khỏi sửng sốt lúc thấy các phụ nữ Nga-Sô đảm nhiệm những công việc mà ngay đàn ông phải có sức lực mới đảm nhiệm nổi. Một trong muôn vàn thí dụ là đàn bà làm phu khuân đồ những ga xe lửa hay hải cảng. Sự giải phóng phụ nữ có một tính cách vô nhân đạo đến nỗi chính một văn hào Nga V. Nemtsov trong tờ báo Litératournaïa Gazeta tháng giêng 1957 đã lên tiếng phản kháng kịch liệt tình trạng đối xử với phụ nữ như vậy (2). Nemtsov viết: « Các bản thống kê chứng minh rằng hầu hết các công việc nặng nề tại Nga sô đều được giao phó cho các máy móc, chỉ trừ một số ít địa hạt còn dùng nhân công. Mà chính trong những địa hạt ấy là những địa hạt mà đàn bà làm việc lại chiếm đa số. Thật là một điều lạ lùng ». Và tác giả tiếp tục: Các kỹ sư của ta đã chế tạo ra những máy móc để gói kẹo, để làm lạp xưởng, để đậy chai, để dán nhãn hiệu. Ngoài ra còn biết bao nhiêu hàng hóa trong các kỹ nghệ thực phẩm, các kỹ nghệ nhẹ đã được chế tạo hoàn toàn bằng máy móc. Vậy tại sao việc chuyên chở các đồ vật nặng nề, việc khuân vác các vật liệu xây cất, làm đường sá, những công việc mà, xấu hổ thay, thường giao phó cho đàn bà, tại sao những công việc ấy có thể được cơ giới hóa hết sức dễ dàng lại vẫn dùng nhân công, mà lại nhân công phụ nữ: đáng lẽ đấy là một vấn đề cốt yếu cho các giới chính quyền, cho các nhà tìm tòi, những kẻ phát minh, thì trái lại không ai để ý, vẫn thờ ơ xem đấy là một việc thường và mặc nhiên chấp nhận ».

Nemtsov sau khi quan sát kỹ lưỡng một số công-xưởng tại Nga-sô, cho ta biết rằng một cảnh tượng như sau đây là rất thường trong các xưởng thợ: Thợ đàn ông làm việc trong những phòng sáng sủa, đủ khí trời, có sưởi ấm. Trong khi ấy thì người đàn bà khuân vác ở ngoài sân những vật liệu nặng nề hay đang đẩy các xe chuyên chở.

Ngoài các xưởng thợ, trên những con đường, người ta cũng thường được chứng-kiến một cảnh tượng tương tự: Các phu đàn bà đang ngồi đập đá, hay lượm sỏi dưới sự chỉ huy của một tên cai hồng hào, mập mạnh.

---

(1) Le Monde 27-4-1357.

(2) Xem Le Monde ngày 27-4-1957.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Rồi tác giả kết luận : « Sở dĩ có những cảnh tượng như trên, là vì người ta đã quan niệm sai lầm sự bình đẳng giữa đàn ông và đàn bà. Trong bốn mươi năm nay chúng ta đã lầm rằng bình đẳng là giống nhau như hệt và quên rằng đàn bà phải có quyền lợi riêng.»

Thật ra sự sai lầm ấy không lạ gì, vì đâu đâu, trường học, các buổi hội họp báo chí... đã từ bao lâu nhồi sọ rằng đàn bà cũng là một đơn vị sản xuất không khác gì đàn ông. Ta còn lạ gì những loại sách báo có những lời văn như sau : « Chị A... đã chiếm kỷ lục khuân than»... « Chị B... được Đảng gắn huy chương vì đã đặt được bao nhiêu cây số đường sắt, đã đổ nhựa trên bao nhiêu cây số đường bộ »...

Sự giáo huấn dân chúng như vậy có kết quả mà tác giả Nemtsov đã nhận thấy là « con trai không còn trọng nể người con gái ». Bình đẳng đã trở thành sự khinh rẻ người đàn bà, chà đạp người đàn bà, phủ nhận thiên chức của người đàn bà.

Sự giải phóng phụ-nữ trong các quốc-gia Mác-xít có mục tiêu chính là khai-thác khả-năng sản-xuất kinh-tế của phụ-nữ, để tăng cường sức mạnh của Đảng và của quốc-gia. Nhà chức-trách đã dụng-ý cắt đứt mọi giây liên lạc giữa người đàn bà và gia-đình làm sao cho người đàn bà quên sứ-mạng cao-quý của mình, sứ-mạng làm vợ, sứ-mạng làm mẹ. Như vậy gia-đình sẽ yếu-hèn, các con cái không còn tự xem như là phần-tử của gia-đình và hoàn-toàn tự đặt vào tay của Đảng để Đảng giáo-huấn và quốc-gia khai-thác. Một cách trực-tiếp và gián-tiếp, phụ-nữ sẽ trở thành một phương-tiện để củng-cố bộ máy kinh-tế, chính-trị, binh-bị của một chế-độ cực-quyền.

Bây giờ ta hãy xét xem thân-phận của người đàn bà trong những chế-độ tư-bản có khả-quan hơn không.

PHỤ-NỮ TRONG CÁC QUỐC-GIA TƯ-BẢN.

Pháp-luật trong các nước tư-bản đã thúc đẩy người đàn-bà hoạt-động trong mọi lãnh-vực mà trước đây 20 năm chỉ dành cho nam-giới.

Tại Pháp chẳng hạn, số đàn-bà làm việc xã-hội tăng đến nỗi nhiều người đã phải than rằng : « Nếu cứ tiếp-tục như thế này mãi thì tất cả các lĩnh-vực công, tư không chóng thì chầy sẽ bị đàn bà chiếm đóng cả.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Không ai chối cãi rằng số người đàn-bà tại Pháp đi học đại-học và có những bằng cấp cao đẳng tăng lên rất nhiều trong 20 năm nay. Đây là vài con số do viện Quốc-gia Thống-kê Pháp đưa ra năm 1956 :

	Luật	Khoa-học	Văn-chương	Y-khoa	Dược-khoa
1935	495 (2328)	245 (547)	661 (805)	110 (1434)	260 (415)
1955	982 (2279)	484 (1110)	1525 (1131)	407 (1930)	389 (458)

Các con số in đứng là số bằng cấp phụ-nữ đã chiếm được trong mỗi ngành ; số in trong ngoặc là số bằng cấp phát cho đàn ông.(1)

Như vậy về những cấp bực chỉ-huy động lực độc nhất cho người đàn bà cùng một chức vụ với đàn ông là bằng cấp. Cùng theo đuổi một môn học, cùng một bằng-cấp, nên phụ-nữ ngang quyền với đàn ông. Nhưng thực ra, cấp bực chỉ-huy trong những xã-hội tư bản chỉ dành riêng cho một hạng người tốt số có phương-tiện để theo đuổi học-vấn. Vì vậy nên số phụ-nữ đạt đến những chức-vụ chỉ-huy rất hiếm, và thường thường phụ trách những chức vụ hạ thuộc hay làm những nghề nghiệp bằng chân tay.

Ta hãy lấy một thí dụ khác : Tại Hoa-kỳ từ năm 1940 đến năm 1956, số đàn bà làm việc xã-hội tăng từ 13,8 triệu đến 21,2 triệu. Trong một thời-kỳ ấy, số đàn ông chỉ tăng từ 40,6 triệu đến đến 45,4 triệu. (2)

Ta nhận thấy rằng, bất cứ đẳng chánh-trị nào trong một quốc-gia tư-bản muốn được đa-số đều đưa ra những chương-trình hứa-hẹn giải-phóng phụ-nữ, trong mục-đích thu-hồi những lá phiếu của phụ-nữ là đa-số công-dân đi bầu trong nước. Nhưng sự thật người đàn-bà trong những xã-hội tư-bản vẫn còn giữ những công việc khó nhọc, hạ-thuộc, ít tiền. Sự hăm-dọa (Phải coi chừng nạn đàn-bà,) sự thật nếu có cũng còn lâu mới xảy ra ! Sự thật người đàn bà trong những quốc-gia tư-bản không thể trông đợi được giải-phóng thật sự. Cũng như nam giới, và hơn nam giới nữa, họ không thể trông mong nhân-phẩm họ được tôn-trọng trong

(1) Le Monde từ 20-3-1957 đến 27-3-1957. Chuỗi phóng sự của J. Piater : « Le rôle des femmes dans les cadres de la nation ».

(2) 1956 Handbook on women workers (United States Department of Labor)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

một chế-độ mà đa số bị lệ-thuộc kinh-tế vào một nhóm người tha-hồ làm mưa gió, và, đời sống chánh-trị cũng phụ-thuộc vào sức mạnh vô nhân-đạo của đồng tiền. Đức Giáo Hoàng Pie XII lúc nghiêng mình trên vấn-đề thợ-thuyền và vấn-đề phụ-nữ trong các nước tư-bản đã buộc tội chế-độ đó bắt người thợ phải sống một đời phụ thuộc, nô-lệ về phương-diện kinh-tế cũng như về phương-diện chính-trị chống hẳn với tư-cách con người. Một chế độ trong ấy chỉ có người có sức mạnh mới đứng vững được, nghĩa là thường thường những người tranh đấu dữ dội, không đếm xỉa đến lương tâm, phẩm hạnh (1). Làm sao có thể trông đợi sự giải-phóng của phụ-nữ trong một văn-minh hoàn-toàn vật-chất trong ấy thường thường người đàn-bà là kẻ bị lợi dụng, và bị khinh-rẻ ngang hàng với một đồ chơi.

Trong xã-hội tư-bản pháp-chế về mọi ngành hoạt-động nhất là ngành lao-động đều nhằm mục-tiêu độc nhất : người đàn-ông. Vì vậy mà người đàn-bà phải làm việc trong những điều-kiện thê-thảm làm cho họ tiêu-mòn một cách rất nhanh-chóng.

Một cuộc điều-tra của Bộ Lao-động Pháp tháng 5 năm 1946 trong 13 xí-nghiệp của vùng Ba-lê cho ta biết rằng thường thường người đàn-bà phải dành 3 giờ rưỡi mỗi ngày trong tuần trừ ngày Chủ nhật và các ngày nghỉ, và 7 giờ rưỡi trong những ngày sau này cho công việc nội trợ nghĩa là gần 3/4 thời giờ làm xiệc tại xí nghiệp hay công sở (1). Kết quả là người đàn-bà phải làm mỗi tuần 77 giờ trong lúc luật lao-động của bất cứ nước nào đều ấn định rằng mỗi tuần số giờ làm việc tối đa là 48. Như vậy còn lạ gì trong những xã-hội ấy nền tảng gia-đình bị lung lay, phạm pháp thiếu nhi tăng đến một mức đáng sợ, vì người đàn bà làm việc trong những điều kiện như vậy làm sao còn giữ được bình tĩnh, tươi vui, dịu dàng, ôn hòa để xây-đắp gia đình !

Trong chế độ tư bản cũng như trong chế độ Cộng-sản, giải phóng đàn bà thật ra chỉ là khai thác, lợi dụng đàn bà, đưa họ đến một tình trạng kinh tế, xã-hội đáng thương, vì giải-phóng đàn bà trong những chế độ nầy rốt cuộc là tiêu hủy bản năng, sứ mạng, thiên chức đặc biệt của người đàn bà. Trong chế độ tư bản cũng như trong chế độ Cộng-sản giải

(1) Xem Lời huấn từ của Đức Giáo hoàng Piô XII đọc cho phụ-nữ nước Ý ngày 21-10-45 dưới nhan đề : « La Condition de la femme dans le monde moderne ». Nhà xuất bản Spes-Paris.

(2) Revue francaise du Travail số 9, tháng 12-1946, tr. 800

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phóng đàn bà thật ra là huy động đàn bà để phát triển lợi tức cho một nhóm người, hay làm phương tiện sản xuất cho guồng máy kinh-tế của Đảng, của quốc gia.

Vậy vấn đề giải phóng đàn bà phải được quan niệm như thế nào ?

MỘT QUAN NIỆM VỀ VIỆC GIẢI-PHÓNG PHỤ-NỮ

Chúng tôi không phủ-nhận rằng trong nhiều quốc-gia, phụ-nữ đã tranh đấu và hưởng nhiều quyền công dân và xã-hội : Quyền bầu cử và ứng cử, quyền được bảo-vệ lúc sanh-đẻ, được phụ cấp gia đình, được giúp đỡ lúc bệnh tật... Điều mà chúng tôi muốn góp ý-kiến vào để giải-quyết là làm sao quan niệm việc tham gia của phụ-nữ vào đời sống xã-hội, kinh-tế của quốc gia một cách chân chính nghĩa là không đi ngược lại tính chất, bản năng, sứ mạng thiên nhiên của người đàn bà. Về vấn đề này đã có nhiều người lên tiếng và cho rằng đặt vấn đề như vậy là sai : không cần phải xét xem công việc phụ-nữ có hợp với thiên nhiên hay không. Theo họ muốn tiến bộ thì phải chống lại với thiên nhiên. Những thành tích của con người trong việc khuất phục vũ trụ để tiến triển chính là những bằng chứng rõ rệt về sự chống chọi đối với thiên nhiên vậy (1).

Nhưng chúng tôi thiết tưởng sự tiến triển không phải là sự chống chọi với các định luật tự nhiên trong vũ-trụ mà trái lại đấy là sự tìm tòi ra những định luật tự nhiên ấy để quy hướng những hoạt động của con người. Vì vậy muốn giải phóng thực sự người phụ-nữ, trước hết chúng ta phải tìm hiểu tâm hồn của họ để đem lại cho họ một sự phát triển tối đa, trong hoàn cảnh xã-hội và kinh tế hiện tại.

NGƯỜI ĐÀN-BÀ, KẺ XA-LẠ ẤY

Điều mà không ai có thể chối cãi là bản chất của đàn bà khác với bản chất của đàn ông. Khác không có nghĩa là thua kém. Người đàn bà hoàn toàn bình đẳng với đàn ông, nhưng bình đẳng trên hai căn bản riêng biệt. Tạo hóa đã sinh ra người đàn bà để đem lại cho người đàn ông cái gì mà người đàn ông không có và trái lại. Hai bên bù đắp

(1) Marthe Bigot (La servitude des femmes, Libr. de l'Humanité, 1921).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

lẫn nhau, trao đổi cho nhau. Ta nên quan niệm chữ bình đẳng giữa hai người trên một quan điểm giá trị chứ không phải dựa trên toán học.

Vì bản chất khác nhau nên công việc của hai bên cũng phải dựa theo một sự phân công hợp lý. Sự phân công dựa theo bản chất được chứng minh một cách rõ rệt, trong khung cảnh gia-đình với sự phối hợp giữa đàn ông và đàn bà. Người chồng, người cha là kẻ kiếm kế sinh nhai cho vợ cho con, người mẹ là kẻ trông nom trong nội bộ. Người đàn ông là kẻ giao thiệp bên ngoài, người đàn bà là kẻ gìn giữ, xây dựng bên trong. Gia đình chỉ tìm thấy hạnh phúc và đạt được mục tiêu của nó khi nào có sự hợp tác và sự phân công theo quy tắc trên. Người đàn bà trong công việc xây dựng và gìn giữ gia đình hoàn toàn bình đẳng với người đàn ông. Nếu luật pháp của nhiều nước có ấn định rằng : « Người chồng là gia trưởng » như vậy theo ý tôi không có nghĩa là người chồng có một địa vị trong gia đình ưu đẳng đối với người vợ, nhưng đấy chỉ là một phương cách áp dụng sự phân công trong đoàn thể gia đình. Người chồng là gia trưởng nghĩa là có bổn phận đại diện gia đình trong công việc giao thiệp với những đệ tam nhân để tìm phương kế cung phụng gia đình; trong lúc ấy người vợ trông nom, giữ chức nội tướng bên trong về tư cách, về nhân phẩm cả hai đều hoàn toàn bình đẳng.

Nhân việc phân công trên, ta hãy xem bản chất thuần-túy của người đàn bà là gì ? Muốn hiểu rõ điều này, ta không nên quên sứ mạng mà thiên nhiên đã giao phó cho đàn bà : mang sự sống, đem lại sự sống. Vì sứ mạng này, nên bản-chất của người đàn bà là THƯƠNG YÊU. Đàn bà là nguồn thương-yêu, khả-năng thương-yêu vô tận. Trí thông-minh trực-giác (intuition) mà người ta thường nhận thấy ở đàn bà chẳng qua cũng do bản-chất thương-yêu mà có: vì thương yêu nên đã đoán được, đã nắm được ở đối-vật cái gì là tinh-túy, là độc-nhất, (saisir chez l'être aimé l'essentiel) như nhà triết-học Bergson đã nói.

Tạo-hóa đã sinh ra người đàn bà để làm mẹ. Đấy là thiên-chức, bản-năng ưu-tiên của đàn bà. Đến lúc nào người ta có thể tạo nên sự sống trong những phòng thí-nghiệm (nhưng theo thiển ý, ngày ấy sẽ không bao giờ có) thì người ta không thể nào phủ-nhận sự thật này. Toàn thể con người đàn bà, về phương-diện tâm-linh cũng như về phương-diện sinh-lý, đều được tạo nên trong mục-đích đem lại sự sống nghĩa là để làm mẹ. Nhưng ta không nên hiểu sứ-mạng làm mẹ theo nghĩa hẹp. Làm mẹ không chỉ là lấy chồng, sinh con cái. Ngoài sự làm mẹ vật-chất, còn khả-năng làm mẹ tinh-thần. Một tác-giả nói rằng : « Thiên-chức làm mẹ của người đàn-bà phải hiểu qua hai phương diện.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thiên-chức kia không chỉ có nghĩa là đàn bà sinh con, mang sự sống của hài nhi. Sinh con, mang sự sống của hài-nhi chỉ là sự phát-biểu đầu tiên của khả năng làm mẹ. Chỉ là một biểu hiệu của sự thật bao-la : đứa trẻ lúc lọt lòng xé thịt của người mẹ thì đồng thời cũng xé luôn trái tim của người, mở rộng trái tim của người đối với tất cả những gì hèn-mọn và yếu-đuối...» (I).

Như thế nghĩa là người đàn bà có thể sống độc-thân ở ngoài đời hay trong một tu-viện, nhưng vẫn có thể làm tròn thiên-chức làm mẹ của mình : đem sự sống tinh-thần cho trẻ thơ, đem lại hy-vọng cho kẻ chán-nản, đem ánh-sáng đến cho những kẻ lầm-than hay cô-độc. Có muôn vàn hình-thức hoạt-động trong phạm-vi thôn làng, xã-hội, thế-giới để người đàn bà xử-dụng khả-năng làm mẹ của mình.

Hiểu như vậy, chúng ta mới có thể quan-niệm được một cách chân-chính sự góp sức của đàn bà trong việc xây-dựng thế-giới hiện-tại, việc tham-gia của họ vào cơ-cấu kinh-tế, xã-hội hiện nay.

GÓP SỨC TRONG VIỆC XÂY-DỰNG ĐÔ-THỊ

Không ai chối-cãi rằng xã-hội hiện nay là xã-hội của phái mạnh. Mọi cơ-cấu của xã-hội ấy là do phái mạnh tổ-chức, sắp-đặt, tạo nên. Đấy là một xã-hội, nếu có tham-vọng làm cho con người phát-triển, thì chắc chắn con người ấy không phải là người đàn bà. Một quan niệm về sự giải-phóng đàn-bà trong cơ-cấu một xã-hội tạo cho đàn ông là một điều rất khó thực-hiện. Hiểu lầm sự bình-đẳng giữa đàn-ông và đàn-bà, bất cứ việc gì cũng nhất nhất thúc đẩy người đàn-bà theo gót đàn-ông, làm một công việc cùng đàn ông là một điều lầm lẫn khốc hại mà kết-quả là làm cho người đàn-bà trở nên kẻ nô-lệ trong xã-hội ấy. Người đàn-bà như ta đã thấy có một bản chất, có một sứ-mạng riêng-biệt, phải cần những cơ-cấu xã-hội kinh-tế, một sự tổ-chức phân-công hợp-lý, mới có thể nảy nở được. Mà nếu như người đàn-bà không thể nảy-nở được thì tất-nhiên ta không thể coi là người đàn-bà được giải-phóng. Vì giải-phóng có nghĩa là cắt đứt tất cả những giây ràng-buộc để con người có thể làm tròn thiên-chức mà tạo-hóa đã giao-phó cho mình. Lúc ta thấy người đàn-bà được khuyến-khích để ra vác những cây sắt nặng trĩu, hay để khuân những hòn đá khổng-lồ trong mục-đích tăng-gia sản-xuất thì ta không thể nói đến bình-đẳng, giải-phóng. Khi ta thấy người đàn-bà vì nhu-cầu sinh-kế, hậu-quả một hệ-thống phân-chia tài-sản bất-công phải đem thân ra hòng thu một món tiền nhỏ giúp chồng nuôi-nấng con cái, nâng-đỡ gia-đình, ngoài việc xưởng phải lo việc nhà, mắt tăm mày tối quanh năm, thì ta không thể không nhìn hai chữ bình-đẳng giải-phóng với con mắt hồ nghi !

(I) Gertrude Von Lefort . La femme éternelle (Editions du Cerf 1936).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Chúng tôi thiết-tưởng phải quan-niệm sự góp sức của người đàn-bà trong công-cuộc xây-dựng xã-hội, thế-giới trên căn-bản hợp-tác. bù-đắp người đàn-ông chứ không phải trên căn-bản bắt chước hoàn-toàn người đàn-ông. Người đàn-ông có những đức-tính, những khả-năng mà người đàn-bà thường không có và trái lại. Ta đã thấy một sự phân-công hợp-lý trong khung-cảnh gia-đình có thể đưa đến những kết-quả tốt-đẹp là dường-nào. Vậy thì tại sao chúng ta lại không thể quan-niệm được một sự phân-công tương-tự trong phạm-vi xã-hội. Những công việc nào cần phải có sức-mạnh, máy-móc hoàn-toàn, cần phải cứng-rắn, cần phải theo những luật-lệ chặt-chẽ, có lẽ thích-hợp cho người đàn-ông. Những công việc nào cần phải thương-yêu, thông-cảm, trìu-mến, nâng-đỡ, có lẽ thiên về sứ-mạng và bản-chất của người đàn-bà. Còn ai hơn người đàn-bà để giáo-huấn trẻ thơ, để nâng-đỡ, săn-sóc kẻ bệnh-tật, để thông-cảm những nỗi thống-khổ của kẻ bị tù-tội, hay sửa-đổi, khuyên-nhủ kẻ thiếu-nhi sống ngoài lề pháp-luật? Ta có thể tưởng-tượng biết bao nhiêu là công việc trong đường-lối trên, ta có thể giao-phó cho người đàn-bà. Lẽ tất-nhiên nguyên-tắc phân-công trên không có gì là tuyệt-đối. Nếu có những phụ-nữ được những khả-năng thường dành cho đàn-ông thì không lý-do gì ngăn-cấm họ đảm-nhiệm những công việc hợp với tâm-tính, khả-năng của họ và nhân thế, phát-triển nẩy-nở hoàn-toàn.

Giữa hai xu-hướng trái ngược, một xu-hướng thứ nhất cho rằng địa-vị của người đàn-bà phải hoàn-toàn ở giữa bốn bức tường của gia-đình, đả đảo việc tham-gia của phụ-nữ trong những công việc ngoài công việc bếp-núc, hầu chồng nuôi con ; và một xu-hướng thứ hai hô-hào, cổ-động, dưới lý-do bình-đẳng, giải-phóng thúc đẩy người đàn-bà cắt đứt mọi giây liên-lạc với gia-đình, thoát-ly gia-đình, hoạt-động xã-hội hoàn-toàn giống đàn-ông, thiết tưởng chúng ta có thể quan-niệm một giải-pháp hợp nhiên, hợp-lý trọng nhân-phẩm của người đàn-bà trong sự bình đẳng đối với đàn-ông. Cổ-động người đàn-bà không được dời gót, bước qua thềm cửa gia-đình, sống biệt-lập với xã-hội là một điều lạc-hậu và hoàn-toàn phủ-nhận thực-tế, tình-trạng xã-hội, kinh-tế ngày nay. Người đàn-bà ngoài vấn-đề nhu-cầu, còn có bổn-phận, có nhiệm-vụ phải cộng-tác với người đàn-ông trong việc xây-dựng một xã-hội tốt-đẹp, một thế-giới khả-quan hơn. Điều cốt-yếu là làm sao thực-hiện nhiệm-vụ trên trong sự tôn-trọng nhân-phẩm riêng của mình, thiên-chức đặc-biệt của mình.

Một khi mà ta đã hiểu được căn nguyên, tiêu chuẩn, mục-đích của sứ-mạng của ta, thì sự áp-dụng thực-tế không còn là một vấn-đề nữa.

TĂNG-THỊ THÀNH-TRAI

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Phụ-Nữ Việt-Nam và Quan-Niệm Hồng-Nhan Bạc-Mệnh

NGUYỄN-NAM-CHÂU

Đau đớn thay thân phận đàn bà
Lời rằng bạc mệnh cũng là lời chung.

NGUYỄN-DU

CÂU thơ của Nguyễn Du trên đây phát biểu một quan niệm cố hữu của người xưa về thân phận đàn bà. Quan niệm ấy lại là kết quả của những nhận xét đã từng kinh nghiệm qua bao nhiêu năm lịch sử. Nhìn vào thân phận của người phụ nữ bất kỳ ở đâu, trong thời nào các cụ ta xưa cũng chỉ thấy rằng « *Hồng nhan đa truân* ». Bởi đấy các cụ đều quan niệm như Nguyễn Du :

« Rằng hồng nhan tự thuở xưa,
Cái điều bạc mệnh có chừa ai đâu.

Mà ngay cả đến phụ nữ cũng vậy ; thường họ vẫn có một mặc cảm về thân phận hẩm hiu của mình. Họ vẫn cảm thấy rằng thân phận người đàn bà phải chịu bao nhiêu đắng cay thiệt thòi, và suốt một cuộc đời sẽ phải đương đầu với biết bao sóng gió phũ phàng, không rõ rồi sẽ đưa họ tới đâu nữa.

Đối với chúng ta ngày nay, chúng ta hết thảy cũng đều công nhận rằng thân phận người đàn bà qua dòng lịch sử kia thực đã phải chịu bao nhiêu thiệt thòi, hẩm hiu, nếu so sánh với thân phận người đàn ông. Nhưng chúng ta cũng cần phải hỏi xem sự thiệt thòi, đau đớn đó bởi đâu mà đến và có cách nào giải thoát cho người phụ nữ được chăng.

Nhiều cụ ta ngày xưa thường vẫn tin rằng nỗi bạc mệnh của người đàn bà kia chẳng qua là vì số kiếp định mệnh do ông Trời hoặc do nghiệp quả bắt vậy :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Bắt phong trần phải phong trần,
Cho thanh cao mới được phần thanh cao. »

hoặc :

Kiếp xưa đã vụng đường tu
Kiếp này chẳng kẻo đền bù mới xuôi...

Nguyễn Du

Cho nên, đối với các cụ, thân phận thua kém của người đàn bà là đã quyết định hẳn rồi, không làm sao sửa đổi được nữa. Và như thế, qua dòng lịch sử, người ta coi sự đau đớn, nhẫn nhục của người phụ nữ như một điều tất nhiên, không ai bận tâm đến làm chi, có chăng các thi sĩ chỉ biết đem lại một vài lời than thở, xót thương cho thân phận của họ.

Bên Tây Phương, người ta không đến nỗi tin rằng thân phận người đàn bà bẩm sinh là phải nhận lấy những kết quả khổ đau thiệt thòi. Nhưng người ta cũng đều quan niệm rằng người đàn bà từ bản tính đã là một vật thua kém người đàn ông về mọi phương diện, cho nên chỉ có được một địa vị riêng tư trong gia đình, tất nhiên là một địa vị dưới quyền người đàn ông.

Kịp đến cuối thế kỷ XVIII sang thế kỷ XIX, một phong trào nổi lên đòi giải phóng, lại có một quan niệm quá khích về địa vị người phụ nữ. Đối với nhiều người, đàn ông và đàn bà hoàn toàn có mọi khả năng tinh thần và thể xác giống nhau. Mọi sự khác biệt và chênh lệch chỉ là kết quả của xã hội hoặc của sự áp chế do người đàn ông tạo nên.

Thực sự cả ba quan niệm trên đây đều có chỗ thiên vị lệch lạc, thành thử không đem lại cho phụ nữ được một địa vị thích đáng và thỏa mãn trong xã hội ta bây giờ. Tất nhiên, ngày nay ít còn ai dám chủ trương rằng bản tính người đàn bà là phải chịu sự bạc mệnh hoặc phải thua kém và dưới quyền người đàn ông. Nhưng nếu bảo rằng người đàn bà hoàn toàn giống như người đàn ông và có thể cáng đáng mọi nhiệm vụ của người đàn ông một cách bình thường điều hòa, thì cũng chưa hoàn toàn đúng sự thật.

Nói cho ngay, cái thân phận của người đàn bà xưa kia chính là kết quả của cả một dòng lịch sử. Lịch sử ấy là sự gặp gỡ giữa một tình trạng thiên nhiên với một quan niệm và sự đặt định của xã hội. Tình trạng thiên nhiên của người đàn bà có sự khác biệt với tình trạng thiên nhiên của người đàn ông. Sự khác biệt ấy đưa đến những vai trò khác nhau trong lịch sử sơ khởi. Nhưng rồi dần dần vai trò khác nhau ấy

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đưa đến một thiên kiến và một quan niệm sai lầm : thay vì coi người đàn bà như người bạn để bổ túc, thì người đàn ông đã hãnh diện trong vai trò tạo tác văn minh của mình, để chỉ coi người đàn bà như một kẻ lệ thuộc. Và tấn bi kịch bắt đầu từ đó.

Vậy muốn đặt định cho đúng địa vị và vai trò của người phụ nữ trong đời sống hiện đại, chúng ta cũng nên trở về Lịch sử để tìm ra căn nguyên của những thành kiến và sai lầm, ngõ hầu tìm ra được cái bản chất tinh tuyền của người phụ nữ, với những đặc điểm sinh lý, tâm lý và những khả năng tinh thần cũng như vật chất của họ trong việc góp sức với người đàn ông mà xây dựng nhân vị, đời sống gia đình và xã hội.

II

LƯỢC-SỬ THÂN PHẬN NGƯỜI ĐÀN BÀ

Lược sử này có thể chia theo mấy giai đoạn chính như sau :

1) Tình trạng thiên nhiên.
2) Thành kiến sai lệch.
3) Quan niệm bất công của xã hội.
4) Phong trào đòi giải phóng quá khích.
5) Sự hình thành một nghiên cứu toàn diện.

o°o

1.— TÌNH TRẠNG THIÊN NHIÊN

Ai cũng phải công nhận rằng người đàn bà có một nhiệm vụ đặc biệt trong việc truyền sinh con cái. Nhiệm vụ ấy đã khiến họ có một thể tạng và sinh lý khác xa với người đàn ông. Người đàn bà dù muốn dù không cũng phải chịu những thời gian mệt mỏi, khó ở và cần phải nghỉ ngơi, dè giữ : đó là những thời kỳ xuất kinh hoặc mang thai, và nuôi nấng đứa trẻ sơ sinh. Kết quả là, ngay từ thời du mục sơ khai, người đàn bà cũng chỉ có thể lãnh nhận những công việc nhẹ nhàng chung quanh nơi họ ở. Còn người đàn ông lãnh những trách nhiệm tranh đấu và khai thác. Thêm vào cái khả năng thiên nhiên đó, vai trò sinh lý trong việc

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

truyền sinh cũng khiến cho người phụ nữ có một thái độ thụ nhận và thụ động, còn người đàn ông có thái độ chiếm đoạt và tác động. Sự kiện đó càng định đoạt thêm trong sự chia sẻ các vai trò giữa người đàn ông và đàn bà ở bất kỳ thời đại nào.

Trong thời du mục, người đàn ông có nhiệm vụ đi săn đuổi, khai thác hoa quả và đương đầu với các đối thủ, súc vật cũng như người của bộ lạc khác, để che chở, đùm bọc bảo vệ người phụ nữ. Trái lại người đàn bà có nhiệm vụ nuôi nấng săn sóc con cái và thu vén những việc lặt vặt trong nhà. Ở những dân tộc thiểu số, đôi khi ta thấy người đàn bà cõng con đi theo người đàn ông trong việc tìm kiếm thức ăn, nhưng cũng chỉ giúp trong những việc nhẹ nhàng ; gặp cơn nguy biến, bao giờ người đàn ông cũng có nhiệm vụ che chở. Nhất là trong các cuộc tranh chấp chiến đấu giữa các bộ lạc, người đàn ông giữ một vai trò không thể thay thế được.

Đến thời kỳ định cư, theo nghề nông nghiệp, người đàn ông cũng vẫn đóng một vai trò chủ yếu. Trừ vài trường hợp rất đặc biệt họa hiếm ta thấy chế độ hôn nhân chưa thành hình, người đàn bà có liên lạc với nhiều đàn ông và bên ngoài hình như có vẻ là người đàn bà làm chủ gia đình. Thực sự, người đó chỉ là một thứ nút giây liên lạc với nhiều đàn ông và đám con cái, và trong những xã hội như vậy, người đàn ông vẫn giữ vai trò chủ yếu trong việc tác tạo và bảo tồn cuộc phát triển văn minh. Cho nên lý thuyết gia đình mẫu hệ (matriarcat) của Bachofen và H. Morgan ngày nay đã bị các nhà nghiên cứu phủ nhận hoặc chỉ coi như một hiện tượng hiếm hoi đặc biệt. (Xin coi bài của Hoài-kim-Yến về Hôn nhân qua các nền văn hóa, trong tạp chí Văn-Hóa Á-Châu từ số 13).

Vì người đàn ông là chủ yếu trong vai trò khai thác và tác tạo văn minh, cho nên dần dần họ đã nắm hết mọi quyền lợi kinh tế cũng như tinh thần trong gia đình. Vai trò tranh đấu đã rèn luyện cho tinh thần và xác thể họ càng thêm mạnh mẽ. Họ có nhiều sức lực và mưu chí cùng sáng kiến. Trong khi đó người đàn bà vì quen dựa dẫm nương tựa dưới sự bảo trợ của đàn ông, nên ít được tập luyện về bắp thịt cũng như về óc sáng kiến và tinh thần đấu tranh. Thành thử trong thực tại, người đàn ông mặc nhiên được coi như một bản tính ưu thế, còn người đàn bà bỗng nhiên trở nên một phái yếu.

Khi người đàn ông đã nắm hết quyền lợi tinh thần và kinh tế trong gia đình rồi, thì tha hồ họ muốn đối xử với vợ con làm sao thì xử. Họ có thể lấy bao nhiêu vợ tùy ý và tùy như sức cung cấp của họ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Người đàn bà từ tình trạng thiên nhiên khiến lãnh nhận vai trò thụ động trong công việc tác tạo văn minh kia, bây giờ trở nên một kẻ kém cỏi trong mọi sự : có thể nói được chỉ là những kẻ hai bàn tay trắng. Nếu có con, họ còn có thể nương tựa vào con ; bằng không, họ chỉ còn là một thứ đồ chơi trong chốc lát hoặc là một thứ ăn bám vào người đàn ông.

Toàn thể xã hội, cái xã hội do người đàn ông tạo ra kia, đều mặc nhiên coi người đàn bà như một thứ thân phận sinh ra là phải lệ thuộc vào người đàn ông trong mọi sự. Đó là một quan niệm thiên lệch đã ngự trị qua mấy ngàn năm lịch sử vậy.

2.— THÀNH KIẾN SAI LỆCH

Ngoài xã hội, người đàn bà kém sức lực, ít sáng kiến nên không lãnh được chức vụ nào, trong gia đình họ lại chỉ là một kẻ ăn bám và nương tựa vào người chồng, thành thử địa vị và thân phận của họ bị giam hãm trong một phạm vi hoạt động nhỏ hẹp. Rốt cuộc, thân xác họ ít được luyện tập, thử thách, nên càng trở nên yếu ớt mỏng manh ; tâm trí họ ít phải mưu toan, suy nghĩ và đương đầu cùng trở lực, nên cũng dần dần trở nên kém lanh lợi, ít sáng kiến, chỉ còn nhậy bén ở phương diện tình cảm, bản năng và trực giác. Tình trạng xã hội đó lâu đời biến thành một thứ giống như tình trạng thiên nhiên, đưa đến một thành kiến sai lầm : người đàn bà là một vật khiếm khuyết, thiếu sót và thua kém hẳn đàn ông. Quan niệm sai lầm này đã kéo dài trong lịch sử và xâm chiếm cả đến những tâm hồn cao thượng nhất của các nhà triết học.

Nhà hiền triết Platon tạ ơn Thượng-Đế vì đã tạo nên ông không phải là « *nô lệ hoặc đàn bà* » bởi vì theo ông nghĩ thì « *có lẽ những ai ở kiếp trước là đàn ông mà ăn ở hèn nhát và bất công thì kiếp sau mới phải đầu thai làm đàn bà* ». Như vậy, theo ý nhà hiền triết, người đàn bà chỉ bằng thân phận kẻ nô lệ bởi vì là một thân phận sa đọa phải chịu đền tội.

Aristote kể các khuyết điểm của người đàn bà, mà cho là một vật khiếm khuyết. Trong cuốn Historia Animalium (Lịch sử các linh hồn), ông viết : « *Đàn bà dễ động lòng thương xót ; dễ rỏ nước mắt hay ghen tương, dễ than vãn và buông lời chửi rủa ; dễ chán nản tuyệt vọng ; ít có nhiệt huyết bằng đàn ông ; họ ít có liêm sỉ và tham vọng ; họ không*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đáng cho ta tin cậy và dễ đổi lòng ; họ có nhiều trí nhớ nhưng lại đa nghi ; rất dễ bối rối và khó lòng quyết định thực hành công việc... » (đoạn LIX).

Homère cho rằng « *không có tâm hồn quỷ quyệt nào thấp kém hơn tâm hồn người đàn bà, khi họ hướng chiều về sự dữ* ». Virgile chê trách người nữ « *hay đổi thay* » (varium et mutabile semper femina). Người Do Thái thường có thói khinh thị người phụ nữ và coi họ như những vật dơ dáy, là chước cám dỗ cho đàn ông sa ngã, trụy lạc. Người Hồi Giáo cũng không kính trọng gì hơn : « *Đàn bà là ách nặng do Satan giáng xuống* » ; « *bạn chớ tin ở nhà vua, ở loài ngựa và giống đàn bà*». « *Nếu bạn tin ở đàn bà, rồi có ngày sẽ phải hối hận* »... Sở dĩ, người ta vốn có quan niệm không tin tưởng ở đàn bà vì coi họ như một vật khiếm khuyết không làm chủ được mình nên hay thay đổi. Tục ngữ Nga cũng có câu :

« *Đổi thay lòng dạ đàn bà*
Điên cuồng thay kẻ mặn mà luyến thương »

Các triết gia tân thời cũng coi rẻ người đàn bà. Hiền triết Kant nói: « *Đàn bà xét về phương diện trí tuệ thì thua hẳn đàn ông ; về phương diện luân lý cũng lại kém nữa, bởi vì họ hằng khao khát được đàn ông đáp lại những vẻ quyến rũ của mình* ».

Trong tập *Metaphysik Geschlechtsliebe*, Schopenhauer cho rằng người đàn bà chỉ là một cái bẫy của tạo vật để đánh lừa người đàn ông : lúc còn con gái, họ dùng sắc đẹp để quyến rũ thanh niên, nhưng chỉ sau hai bận sinh con là mọi vẻ đẹp cũng tiêu tan.

Alexandre Dumas, trong cuốn *Les Mohicans de Paris*, đã nhắc lại ý tưởng của Juvénal mà bảo : « *Cứ tìm người đàn bà là biết* ». Theo ý Juvénal thì « *nulla fere causa est, in qua non femina litem moverit* » không có nguyên cớ nào lại không tay đàn bà nhúng vào. Vậy đàn bà là đầu mối mọi sự xấu xa và tội ác ở đời. Milton bảo « *đàn bà là một nết xấu xinh xinh* ». Còn Nietzsche coi đàn bà như « *sự lầm lỗ thứ hai của Thượng Đế* ». Massefield cho rằng đàn bà « *vốn hay nói dối từ thuở tạo thiên lập địa* ». Sir Philip Sidney bảo « *tiếng không trong miệng đàn bà không có nghĩa là không* ». Maredith ước mong « *đàn bà sẽ là vật mà đàn ông phải có nhiệm vụ khai hóa sau chót* ».

Tóm lại, trên thế giới đâu đâu cũng thấy một quan niệm khinh dể người đàn bà, coi họ như một vật khiếm khuyết, đổi thay, khó hiểu,

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

yếu đuối và hay quyến rũ đàn ông sa vào vòng tội lỗi. Họ là những vật ô uế, không đủ giá trị để gánh vác những trách nhiệm cao cả trong xã hội, nhất là việc tế tự.

Cho nên, trong các xã hội mà người ta coi trọng việc nối dõi tông đường như dân Do Thái và Trnng Hoa, Việt Nam xưa, thì con gái kể như vô giá trị · « *Nhất Nam viết hữu, thập Nữ viết vô* », một con trai cũng quý, mười con gái kể như không.

Trong xã hội ấy, người đàn bà chỉ là một thứ máy sinh con, không có một giá trị nhân vị nào, trong gia đình cũng như ngoài xã hội. Luôn luôn nương tựa vào người khác, nên phải lệ thuộc vào họ :

« *Tử viết : Phụ nhân trượng ư nhân giả, thị cố vô chuyên chế chi nghĩa. Hữu tam tòng chi đạo : tại gia tòng phụ, xuất giá tòng phu, phu tử tòng tử, vô cảm tự đoạt giả. Giáo lệnh bất xuất khuê môn, sự tại quỹ tự chi gian nhi dĩ hĩ* ».

« Người đàn bà nương ở người, cho nên không có nghĩa chuyên chế. Có đạo phải theo : ở nhà theo cha, lấy chồng theo chồng, chồng chết theo con, chứ không làm theo ý mình muốn. Có ra lệnh cho tôi tớ thì chẳng ra khỏi cửa buồng, việc làm chỉ ở trong bếp lo việc ăn uống mà thôi.

3.— QUAN NIỆM BẤT CÔNG CỦA XÃ HỘI

Từ những nhận xét và quan niệm sai lệch trên kia, đưa đến sự phân chia địa vị một cách bất công, nghiệt ngã.

Simone de Beauvoir đã than thở : « *Thế giới này bao giờ cũng chỉ thuộc quyền đàn ông* » (Ce monde a toujours appartenu aux mâles). Việc tạo tác văn minh ở tay người đàn ông đã đành, bởi vì họ được thiên nhiên ưu đãi và dành cho đàn bà công việc cao cả nhất mà cũng nặng nhọc, đau đớn nhất là việc sinh con. Nhưng đàn ông đã chẳng coi nhiệm vụ đó là một sự linh thiêng cần thiết. Nắm được kinh tế và thế giới bên ngoài, họ nắm luôn cả quyền làm chủ và xử dụng người đàn bà như một thứ nô lệ. Đâu đâu xã hội cũng chỉ dành cho phụ nữ địa vị người nội trợ lo việc bếp nước trong nhà : nuôi con, bế em, coi sóc đầy tớ. Đôi khi muốn khuyến dụ người đàn bà, họ lại muốn tôn những công việc xó bếp đó là một nhiệm vụ cao cả và xứng hợp bản tính người phụ nữ. Nhưng kỳ thực, trong tâm trí đàn ông, người phụ nữ bao giờ cũng chỉ là

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

những kẻ bất lực. Quyền điều khiển tinh thần trong gia đình, người đàn ông cũng chiếm lấy tất cả. Đạo tam tòng trên kia không phải chỉ ở Trung Hoa, mà đã ngự trị trong mọi nơi trên thế giới.

Ngay từ khi còn ấu thơ, người đàn bà đã chịu số phận kém người con trai rồi. Người đàn ông được tung hoành dọc ngang đây đó, học hành hiểu biết. Người con gái chỉ giam thân trong ngưỡng cửa, ít học, ít biết. Trong nền văn minh Ai Cập và La Hy, có thời người phụ nữ được chút quyền lợi xã hội, nhưng cũng chỉ là những thứ quyền lợi hạn chế và ngắn ngủi.

Khi lớn lên, đến tuổi cập kê, không được tự ý lựa chọn và ưng thuận người bạn trăm năm. Thường đâu đâu cũng có lệ cha mẹ đặt đâu con cái ngồi đó. Tất nhiên luật này chỉ là áp dụng cho bên đàn bà. Thậm chí có nơi lúc về nhà chồng mới biết mặt chồng.

Về nhà chồng, địa vị nhiều khi cũng chẳng ra làm sao : phải vâng phục hết mọi người trong nhà chồng. Gặp phải chồng tốt đã vậy, phải anh chồng xấu nết, vợ nọ chồng kia, thì thân phận của cô gái không bằng thân phận người đầy tớ. Nhiều nơi chồng hoàn toàn muốn giữ hay bỏ vợ lúc nào tùy ý. Còn vợ hiếm khi được ly dị chồng. Có được cũng phải nhiều lý do quan trọng lắm. Thậm chí có những nơi chồng có toàn quyền bán vợ hoặc đánh chết vợ mà không việc chi cả.

Trong gia đình bị lệ thuộc như vậy, ngoài xã hội người đàn bà lại chỉ là một thứ đồ trang sức và trò chơi đứng trước dục vọng của đàn ông. Họ luôn luôn có thể thành một miếng mồi làm thỏa mãn khát vọng đê hèn của phái mạnh. Trong thời chiến, họ là những miếng mồi đau khổ nhất. Ở thời bình, họ cũng dễ dàng sa vào tay kẻ tàn bạo, vì thế các gia đình lại càng lấy cớ để giam giữ họ trong khuê phòng. Không kể đến những nguyên nhân kinh tế và xã hội khác bắt họ phải sa vào nghề bán thân nuôi miệng, làm đồ chơi cho bọn khách mày râu.

Nói tóm lại, thân phận người đàn bà trong xã hội cũ thật là thê thảm. Họ không còn làm chủ được chút gì trong tấm thân của họ nữa. Họ sẵn sàng để chịu và gặp những sự đau đớn rủi ro. Tính tình đa cảm và yếu đuối lại càng cho thân phận ấy trở nên bi đát hơn nữa.

Tôi không bảo rằng trong xã hội đó người đàn bà không có thể có hạnh phúc.Nhưng để chiếm được chút hạnh phúc đó,người phụ nữ nhiều khi đã phải chịu đựng biết bao nỗi cay cực khác. Tôi cũng không chối rằng trong xã hội cũ, đã có nhiều người đưa phụ nữ lên bậc thần tượng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

(idole) để họ tôn thờ chiều chuộng, nhưng xét đến căn nguyên sự cung phụng tôn thờ đó cũng giống như người ta cung phụng tôn thờ một thứ dụng cụ cần thiết để thỏa mãn các nhu cầu của tâm tình và thể xác. Ngoài ra, trong thâm tâm họ, người đàn bà nói chung vẫn chỉ là một vật khiếm khuyết, kém cỏi.

Quan niệm và địa vị bất công trên đây đã kéo dài qua bao nhiêu thế kỷ và đã tạo nên cái ý niệm chung về *kiếp bạc mệnh của người đàn bà.*

4.— PHONG TRÀO GIẢI PHÓNG PHỤ NỮ

Đạo Kytô giáo đã đưa ra một một quan niệm cách mạng về thân phận phụ nữ. Người đàn bà cũng *có một linh hồn, cũng là hình ảnh của Thượng Đế và do Thượng Đế dựng nên.* Họ *bình đẳng* với đàn ông và cũng có một *nhân vị* như đàn ông. Tuy Thánh Paul có khuyên người đàn bà (vợ) nên vâng phục chồng, nhưng đồng thời cũng dậy người chồng phải yêu mến săn sóc vợ như một người *bạn đường.*

Trong thực tế, nhiều dân tộc và người Kytô giáo đã không hoàn toàn áp dụng đúng quan niệm bình đẳng về tinh thần đó. Cho nên tuy Giáo Hội dạy cha mẹ không được ép gả con cái, nhưng trong thực tế, nhiều gia đình vẫn theo tục lệ của xã hội « *cha mẹ đặt đâu con ngồi đấy* » và người chồng nhiều khi vẫn lấn át quyền người vợ.

Dẫu sao tinh thần Kytô giáo cũng tạo nên được nhiều tâm hồn phụ nữ tự do và độc lập, có nhiều uy tín, như các hoàng hậu và các vị nữ thánh. Simone de Beauvoir viết : « *Hiến chế về người đàn bà từ thế kỷ XV đến XIX tuy không thay đổi, nhưng trong những giai cấp quyền quý, cũng có sự tiến bộ... Các nữ hoàng đều được đặc quyền... Nhiều vị nữ thánh cũng được cung kính...* (Deuxième sexe, trang 172-173). Nhất là từ thời đại Phục Hưng, bắt đầu có nhiều người ý thức đến việc tranh đấu cho nữ quyền. Érasme đặt vào miệng nữ nhân vật Cornélie câu này : « *Đàn ông là những bạo chúa. Họ xử đãi với chúng tôi như món đồ chơi... Họ bắt chúng tôi làm kẻ nấu ăn và giặt giũ cho họ...* » (Petit Sénat). Cornélius Agrippa trong cuốn « *Déclaration de la Noblesse et de l'Excellence de Sexe féminin* » đã cố bênh vực mà cho rằng Đàn bà giá trị hơn đàn ông vì là do một chiếc xương sườn của Adam mà sinh ra chớ không phải như đất bùn mà thành như đàn ông, rồi kết luận : « *Hành động trái với mọi quyền luật, lấn át mọi quyền lợi bình đẳng tự nhiên, sự chuyên chế*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của đàn ông đã cướp đoạt hết mọi tự do mà phụ nữ đã nhận được khi sinh thành ». Dẫu vậy phong trào bài bác quyền lợi phụ nữ vẫn tiếp tục bành trướng. Cả đến nhà triết học Rousseau bình thường vốn quan tâm đến công bình xã hội, cũng cho rằng :

« *Mọi công cuộc giáo dục phụ nữ phải tương quan với đòi hỏi của đàn ông... Đàn bà sinh ra để chịu lụy đàn ông và để gánh lấy những nỗi bất công...* »

May mắn là các tác giả trong nhóm Bách Khoa thế kỷ XVIII đều ủng hộ việc giải phóng phụ nữ. Voltaire tố cáo nỗi bất công của số phận đàn bà. Diderot coi các nỗi thua kém của họ đều do xã hội gây ra :

« *Hỡi các bà các cô, tôi phàn nàn hộ cho các bạn. Trong hết mọi phong tục, đều thấy sự ác nghiệt của dân luật vào hùa nhau để đàn áp người phụ nữ cùng với sự tàn ác sẵn có của thiên nhiên đối với họ. Họ đã bị đối xử như những vật hèn hạ* ». Montesquieu nghĩ rằng *trong gia đình* thì người đàn bà nên chịu lụy đàn ông, nhưng *ngoài xã hội* họ rất có thể đảm đang mọi nhiệm vụ chính trị.

Mãi đến thời kỳ Cách Mạng 1789, số phận người đàn bà mới hy vọng đổi thay. Bắt đầu sự đổi thay chỉ ở phạm vi thực hành. Người phụ nữ tham gia các đoàn thể Cộng Hòa, nhưng trong pháp luật chưa có sự công nhận. Năm 1789 *Olympe de Gouges* đề nghị thiết lập bản « *Tuyên ngôn quyền lợi phụ nữ* » và yêu cầu bãi bỏ mọi chênh lệch về quyền lợi. Nhưng rủi thay, mặc dầu có sự ủng hộ của Condorcet, dự án của Gouges cũng bị bác bỏ và chính bà phải bỏ thây trên đoạn đầu đài.

Ngày 28 Brumais 1793, *Rose Lacombe*, nhân danh chủ tịch các đoàn thể phụ nữ Cộng Hòa cùng với một đại biểu phụ nữ khác vào tham dự Đại Hội Đồng dân biểu, liền bị ông biện lý *Chaumette* phản khán như sau : « *Các người đàn bà được quyền bỏ bản tính của mình tự bao giờ để sống như đàn ông vậy ? Thiên nhiên nói với phụ nữ rằng: «Hãy là đàn bà Việc săn sóc con cái, việc trông nom nhà cửa, và hết thảy những mối bận tâm của kẻ làm mẹ... Đó chính là công việc của các bà đó...* ». Năm 1790 có đạo luật bãi bỏ quyền trưởng nam và đặc quyền phái mạnh. Năm 1792, có đạo luật cho phép ly dị. Đến đạo dân Luật của Nã phá luân, thân phận người đàn bà lại chịu nhiều nỗi thiệt thòi. Lại phải vâng phục chồng. Chồng có thể ly dị vợ dễ dàng, lại có thể giết chết vợ nếu bắt gặp quả tang ngoại tình mà không có tội trước pháp luật. Còn vợ chỉ được bồi thường qua loa, nếu chồng có vợ bé. Và cũng chỉ trong trường hợp đó, vợ mới được quyền ly dị chồng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Qua suốt thế kỷ XIX, các triết gia lại phụ họa với đạo luật để phân định giai cấp giữa hai phái : *J.de Maistre, Bonald* và *Auguste Comte* đều theo quan niệm đó. Comte nói : « *giữa hai phái có sự khác biệt căn bản về vật chất cũng như tinh thần... nhất là trong nhân loại lại càng có sự xa cách nhiều...* » Đối với Comte, người đàn bà chỉ có độc một khả năng làm mẹ và làm vợ. Văn hào Balzac cũng theo quan niệm trên :

« *Thân phận đàn bà và cũng là vinh dự độc nhất của họ ấy là làm cho trái tim đàn ông rung động. Đàn bà là một tư sản mà ta có thể tậu bằng khế ước ; nàng là một động sản vì ai chiếm hữu là đương nhiên làm chủ ; sau hết, nói đúng ra, đàn bà chỉ là một phụ thuộc của đàn ông* » (Physiologie du Mariage). Balzac chủ trương chính sách ngu dân và sửa trị đối với đàn bà. Nhưng để thế lại các thiệt thòi đó, ông đề nghị kính nể và âu yếm đối với họ : « *Người vợ là một nô lệ mà ta phải đặt lên ngai thờ* ». Thực ra Balzac đứng trên quan điểm đời sống thực tế, hơn là trên quan điểm xã hội và pháp luật.

Đến các nhà chủ trương chủ nghĩa xã hội không tưởng như Saint-Simon Fourier và Cabet thì lại đi tới một người « *phụ nữ tự do* » hoàn toàn. Đối với họ, đàn bà cũng là người như đàn ông, vậy phải xóa bỏ hết mọi phân biệt và bất công trên mọi phương diện. Riêng Fourier chủ trương giải phóng mọi cá nhân để họ được tự do sống theo bản năng. Phế bỏ hôn nhân. Cabet cũng quan niệm rằng một chế độ tự do và cộng thông vợ chồng sẽ đem lại bình đẳng cho hai phái. Thực ra chủ trương của các ông chỉ là không tưởng, kém thực tế nên không đem lại kết quả nào. Từ năm 1848, nhiều hội đoàn phụ nữ được thành lập, quy tụ chung quanh tờ *Voix des femmes* của *Eugénie Niboyer* để tranh đấu cho nữ quyền. Nhưng họ làm việc thiếu quy củ, phương pháp và nền tảng, nên không ảnh hưởng sâu xa bao nhiêu. Các phụ nữ trí thức của thời đại đều đứng ngoài phong trào. Theo Simone de Beauvoir thì, « *Madame Stael tranh đấu riêng cho quyền lợi của bà hơn là quyền lợi chị em phụ nữ ; còn George Sand tranh đấu cho quyền tự do luyến ái và các yêu sách của bà chứa đựng nhiều chất tình cảm...*

Proudhon thì lại chủ trương ngược hẳn trào lưu. Trong cuốn *Justice*, ông chủ trương người vợ phải lệ thuộc người chồng, vì chỉ có đàn ông mới được kể như đơn vị xã hội.

Kịp đến khi nền văn minh kỹ nghệ phát triển mạnh, người đàn bà bắt đầu tham dự vào công cuộc sản xuất kỹ nghệ. Và như vậy, họ bắt đầu chiếm lại địa vị nào đó trong việc tạo tác văn minh. Marx và Engels quan sát và phân tách hiện tượng đó, mà chủ trương rằng :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Người đàn bà chỉ có thể được giải phóng, khi họ tham dự vào việc sản xuất ngoài xã hội và ít chú trọng đến việc nội trợ. Mà điều này chỉ có thể thực hiện trong nền kỹ nghệ tân thời, là nền kỹ nghệ chẳng những ưng thuận mà còn bắt buộc người phụ nữ tham gia cần lao » (Simone de Beauvoir trích).

Thực sự tất cả những đòi hỏi bảo vệ quyền phụ nữ trên kia đã đem lại khá nhiều kết quả khả quan, nó giúp cho phụ nữ được tham gia mọi công việc và hoạt động xã hội hệt như người đàn ông. Nhưng nó cũng còn chứa đựng nhiều tính chất quá khích và không tưởng, bởi chúng nó chỉ chú ý đến phương diện đòi hỏi để được bình quyền với phái xưa kia vẫn coi là mạnh, nhưng nó chưa xét đủ đến khả năng và bản chất thực thụ của người phụ nữ. Nó có thể xóa bỏ một quan niệm quá khinh khi của phái nam đối với phái nữ, nhưng nó chưa đem lại hạnh phúc thực sự cho người đàn bà trong thế giới hiện đại. Người phụ nữ ngày nay có thể hãnh diện vì đã có thể đứng ngang hàng với đàn ông trong mọi phạm vi nghề nghiệp, nhưng lại chưa điều hòa nổi hạnh phúc của họ, kết quả là một sự phá sản trong hết mọi chế độ gia đình ở bất kỳ nơi nào, Hoa-Kỳ, Sô-viết cũng như Pháp Quốc.

Muốn lĩnh hội được giá trị đích thực của những thắng lợi và thất bại trong cuộc tranh đấu đòi nữ quyền, chúng ta chỉ việc kê khai ra đây những điểm tổng quát về ưu khuyết điểm của người phụ nữ hiện đại trong công cuộc đấu tranh với phái mạnh, rút ra từ mấy tập sách nghiên cứu của những tác giả kể là am tường, khách quan và nhiệt tâm nhứt. Tôi chỉ xin tạm căn cứ vào bốn tác phẩm : bộ Deuxième sexe của Simone de Beauvoir theo phương pháp hiện sinh duy vật ; bộ La Femme của F.J.J. Buytendijk, theo thương pháp tâm lý hiện hữu (psychologie existentielle) để trả lời và bổ khuyết các nhận xét của S. de Beauvoir ; bộ Conscience de la Féminité của một nhóm gần Ba chục phụ nữ trí thức Pháp tham luận ; sau cùng là bộ La psychologie des Femme của Hélène Deutsch.

Sau khi đã kể qua lịch sử của công cuộc giải phóng phụ nữ, Simone de Beauvoir cho rằng Nền văn minh ngày nay vẫn là kết quả của nam giới và hãy còn trong tay nam giới. Người phụ nữ tuy trong lý thuyết đã đòi lại được nhiều quyền lợi, nhưng trong thực tế chưa hoàn toàn thích nghi với nền văn minh này, cho nên rốt cuộc vẫn thua kém đàn ông về mọi phương diện. Dầu có ít người phụ nữ đã chiếm những địa vị xã hội hệt như đàn ông, nhưng hình ảnh người đàn bà dầu sao vẫn chỉ là một mẫu người đúc theo lý tưởng và khát vọng của đàn ông.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trước hết quyền lợi kinh tế thực sự vẫn trong tay đàn ông. Người đàn bà vừa đòi được quyền cạnh tranh với họ, nhưng lại chưa thích nghi và chưa đủ tài lực để đọ lại với đàn ông. Thứ hai, người đàn ông vì đã sành sỏi trong nền văn minh của họ, nên dù sao họ vẫn được tiếng là giá trị xã hội hóa hơn. Cả đàn ông lẫn đàn bà ngày nay vẫn đều muốn chịu sự điều khiển của người đàn ông hơn là của đàn bà. Thứ ba, ảnh hưởng của hôn nhân còn mạnh mẽ. Dù làm việc gì đi nữa, chủ đích của người phụ nữ hiện đại vẫn là làm sao kiếm được tấm chồng. Vì quá cần thiết, rút cuộc họ lại đành chịu lụy ý muốn của ông chồng để trở về việc đẻ con và săn sóc đến chúng. Như thế, họ lại bị cùm chân trong gia thất. « *Người ta mở ra cho phụ nữ những nhà máy, những bàn giấy làm việc, những đại học đường, nhưng người ta vẫn coi hôn nhân là một nghề tốt đẹp nhất của họ và tránh cho họ khỏi mọi tham dự khác vào đời sống xã hội* ». « *Các bậc làm cha mẹ cũng vẫn giáo dục con gái họ theo mục đích đi kết bạn, chứ ít khi chịu rèn luyện nhân vị cho họ* ». Rút cục người đàn bà vẫn cảm thấy phải dựa dẫm vào đàn ông. Bước vào nghề nghiệp, người đàn bà cũng chưa đủ tự tin để sống độc lập không cần đàn ông nữa. Về phương diện trí thức, tuy đàn bà cũng được học như đàn ông, song trên thực tế, các lãnh vực nghệ thuật văn học vẫn là ưu thế phái nam.

Tóm lại, trong quan điểm của Simone de Beauvoir, địa vị của người phụ nữ hiện nay hãy còn thua kém và dựa dẫm vào người đàn ông. Sở dĩ như vậy là vì người đàn ông vẫn làm chủ tình thế trong nền văn minh. Họ ngỏ cửa cho người phụ nữ vào tham dự nền văn minh của họ, bên ngoài tiếng là bình đẳng, nhưng bên trong vẫn đầy tự tôn mặc cảm, vẫn muốn uốn nắn hình ảnh người đàn bà theo mẫu khát vọng của họ. Trái lại bên phía phụ nữ, vì mới mẻ chưa đủ thích nghi với quyền lợi mới, lại bị đòi hỏi quyến rũ ưa nhàn hạ và sự chiều chuộng của người đàn ông, thành ra cũng cứ muốn nương tựa vào phái mạnh mà chịu ép một bề trong chế độ hôn nhân hiện hữu, rút cuộc lại bị thắt vào tròng sinh con đẻ cái và làm duyên làm dáng, sống mẫu ẻo lả theo khát vọng đàn ông.

Simone de Beauvoir muốn hủy bỏ hẳn chế độ hôn nhân. Người đàn bà tùy ý muốn sinh con hay không cũng được. Họ chỉ còn là một đồng chí, một bạn đường hoàn toàn bình đẳng của đàn ông. Đòi hỏi sinh lý độc lập với nhiệm vụ sinh sản và làm mẹ. Con cái sẽ có những tổ chức xã hội chăm lo. Người đàn bà hoàn toàn rảnh tay. Muốn đạt tới giai đoạn đó, thì phải một đàng tiêu diệt chế độ hôn nhân, một đàng áp dụng phương pháp « *hạn chế sinh đẻ* » (Birth-control). Đồng thời

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

người phụ nữ phải cố gắng chịu khó tham gia công việc cần lao và các cộng tác xã hội, bỏ hết mọi mặc cảm khác biệt và kém cỏi đối với đàn ông. Thực ra khát vọng của Beauvoir cũng chỉ là một ảo tưởng. Vì như vậy chỉ có thể đưa đến một sự đồng đều giữa hai giới về phương diện hình thức. Nhưng phương diện tình cảm và tinh thần nó sẽ gây nhiều thiệt thòi cho cả đôi bên, bởi vì người đàn bà khi tước hết bản tính làm vợ và làm mẹ, sẽ trở nên một thứ đàn ông kỳ dị, lạc lõng, khiếm khuyết. Vì bên ngoài giống đàn ông, nhưng các đòi hỏi thâm sâu lại khác đàn ông. Rút cục không có hạnh phúc. Trái lại, bên đàn ông cũng không bao giờ chịu thế. Họ muốn có một người bạn đường bình đẳng đã đành, nhưng họ cũng muốn người bạn đó phải hòa hiệp, bù đắp vào con người của họ, chứ không muốn có một thứ bạn « *đở đàn ông* » khác để cạnh tranh. Tóm lại hai giới nam nữ dù bình đẳng về tinh thần và vật chất, xong vẫn là *hai cực* hòa hiệp, hỗ tương, bù dưỡng nhau chứ không thể đồng hóa và cạnh tranh nhau được. Chính vì không chú ý đến điểm này, mà công cuộc giải phóng phụ nữ bị bế tắc, và nhuốm mầu quá khích hay không tưởng.

Ta thử lấy ngay một gương mẫu sống động trong thế giới hiện đại: thế giới Cộng-Sản. Năm 1936, Hiến Pháp Sô-Viết công bố : « *người đàn bà hưởng mọi quyền lợi như đàn ông trong mọi phạm vi của đời sống kinh tế, công khai, văn hóa, công cộng và chính trị* ». Trong thực tế ta thấy người đàn bà đua tranh và nhận lãnh mọi chức vụ cùng với đàn ông trong lãnh vực cần lao sản xuất cũng như lãnh vực quân sự và chánh trị, văn hóa. Chế độ *gia đình được tự ý bãi bỏ*. Sự *tự do luyến ái* và việc *phá thai được công nhiên* cho phép. Người đàn bà được hoàn toàn tự do, không còn tí liên lạc gia đình hay tình cảm nào trói buộc.

Trong cuốn tiểu thuyết nhan đề « *Những con đường tình ái* » nhà nữ lãnh tụ Sô-Viết, *Alexandra Kollontay* đã ghi lại ba hình ảnh biến thiên của ba thế hệ phụ nữ Sô-Viết. Thế hệ thứ nhất, *Maria* ôm con lìa chồng để đi tìm hạnh phúc cá nhân, một cách thản nhiên. Thế hệ thứ hai, *Olga*, con của Maria ; chủ trương tự do luyến ái và tha hồ đi tìm tự do nơi các cán bộ đồng chí. Tuy chưa đồng ý phá thai nhưng lại thản nhiêc bỏ con để rảnh tay phụng sự chính nghĩa. Thế hệ thứ ba, *Ginia*, con của Olga, *cướp chồng của mẹ* và thản nhiên *phá thai*. Tình yêu đối với cô không còn nghĩa lý gì nữa. Tương quan giữa người với người chỉ là tương quan đồng chí : Vô tình cảm. Tương quan giữa *trai và gái* chỉ là tương quan giữa *hai đòi hỏi sinh lý*, trong chốc lát. Không tình cảm, không ràng buộc. *Làm ái tình, như khi ta đói thì ăn, khát thì uống*. Con cái là kết quả của công việc hộ lý đó nếu cần và hợp ý, ta có thể

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

phá hủy một cách thản nhiên và dễ dàng. Nói tóm lại, người phụ nữ Sô-Viết có giai đoạn đã hoàn toàn tự do bình đẳng với đàn ông về mọi khía cạnh. Suốt ngày chỉ là: *làm việc, ăn, ngủ, giải quyết sinh lý, thảo luận chính trị.*

Như vậy có phải là tiến bộ không? Và người phụ nữ như Ginia có hoàn toàn hạnh phúc không? Có lẽ Ginia yên trí mình hạnh phúc. Vì theo nàng nghĩ, tuy trong việc ủng hộ các cán bộ cao cấp giải quyết sinh lý kia, nàng cũng phải làm một thứ đồ chơi mà mình không khoái thú chi cả, nhưng ở xã hội tư bản, các cô gái điếm bán thân vì đồng tiền, trái lại ở đây nàng đem thân ủng hộ chính nghĩa. Ý nghĩa tinh thần ở đây đối với nàng có giá trị khác hẳn. Thực ra theo con mắt khách quan, nàng cũng không giải thoát gì hơn. Vẫn chỉ là một thứ trò tiêu khiển, nô lệ đàn ông, dù là nô lệ các đồng chí.

Nàng đã phải hy sinh những cái thấm thiết nhất của tâm hồn phụ nữ: tình thương đối với mẹ, tình thương đối với con, tình thương đối với một người bạn đường có tâm hồn chân thành cảm thương được những nỗi vui buồn của nàng trên đời. Nàng chỉ còn là một dụng cụ sản xuất của chế độ, và một thứ trò chơi thỏa mãn nhu cầu sinh lý cho đàn ông. Mà người đàn ông trong chế độ như vậy cũng phải thiệt thòi không kém. Mất tình cha con, mất tình vợ chồng; Anh chàng cũng chỉ còn là một dụng cụ sản xuất mà thôi.

Về phương diện xã hội, sự thủ tiêu chế độ hôn nhân, gia đình, sự dung túng phá thai đã đem lại nhiều hậu quả tai hại kinh khủng. Đến nỗi, sau cùng chính phủ Nga-Sô phải ra đạo luật mới 1941 (7 juin) phục hồi chế độ hôn nhân và gia đình: *gia đình trở nên tế bào của xã hội, người đàn bà vừa là công nhân vừa là người nội trợ.* Cấm phá thai, cấm ly dị, sự ngoại tình bị chừng phạt. Lệ thuộc vào Quốc-gia với tính cách nữ công nhân; lệ thuộc vào gia đình với tư cách làm mẹ, làm vợ. Người đàn bà Sô-Viết ngày nay cũng *không bỏ được* nếp sống phụ nữ mà xưa họ gọi là trưởng giả tư bản. Phụ nữ tính bắt đầu được phục hồi. Năm 1944 *Olga Michakova*, Bí thư Ủy Ban Trung-Ương Tổ chức thanh niên Cộng-Sản đã tuyên bố: « *Phụ nữ Sô Viết phải tìm cách làm sao cho có vẻ duyên dáng quyến rũ theo đúng thiên nhiên và sở thích. Sau chiến tranh họ sẽ phải ăn mặc như đàn bà và có dáng đi như đàn bà.. Họ sẽ phải có dáng điệu đúng của các thiếu nữ; do đó, họ sẽ phải mặc những chiếc váy khá hẹp để khiến cho họ có bước đi được mềm mại một chút* »

(Simone de Beauvoir trích dẫn)

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong bộ sách về *La Psychologie des Femmes* Hélène Deutsch, sau khi đã phân tách cuốn « *Những con đường tình ái* » của Kollontay đã kết luận : « *Mặt ngoài có biến đổi, nhưng yếu tính phụ nữ vẫn tồn tại qua tất cả những tâm hồn xao xuyến đó* » (trang 327, tập I).

Vậy tranh đấu quyền lợi cho phụ nữ là điều chính đáng và cần thiết nhưng cốt yếu phải hiểu đâu là yếu tính của phụ nữ, để dung hòa yếu tính đó trong vai trò xã hội của họ, ngõ hầu đem hạnh phúc đích thực cho cả hai phái nam cũng như nữ.

5.— SỰ HÌNH THÀNH MỘT NGHIÊN CỨU NHÂN BẢN

Chính vì muốn đi tìm cái yếu tính phụ nữ nói trên mà nhiều người đã nghiên cứu tâm hồn phụ nữ trong một tinh thần khách quan và thiện chí *Gina Lombroso* trong cuốn *L'âme de la femme* đã cố phân tách tâm hồn của người giới mình theo như những đòi hỏi sâu xa nhất của nó. Theo kinh nghiệm bản thân, bà cho rằng bản tính của người đàn bà là hướng về người khác và sống mọi khía cạnh, tình cảm cũng như hành động và suy tưởng đều *vì người khác* (Altérocentrique : hướng tha). Sở dĩ như vậy là vì người đàn bà bẩm sinh đã được giao phó cho trách nhiệm làm mẹ. Trách nhiệm đó khiến người phụ nữ phải săn sóc âu yếm con mình, coi những vui buồn của chúng làm hơn vui buồn của mình. Rốt cuộc, « *nàng đặt trung điểm khoái lạc của mình, hoài vọng của mình ở ngoài mình, trong một kẻ khác nàng yêu mến và muốn được người đó yêu, người khác đó là chồng, con, bố mẹ v.v...* » (trang 22). Nếu khoái-lạc, ước muốn và hoài vọng của mình đã tùy thuộc vào người khác, tất nhiên người phụ nữ phải sống lệ thuộc vào người ấy ; nói chung, vì bản tính, người phụ nữ phải lệ thuộc vào đàn ông, vào con cái vào gia-thất.

Vì phải nương tựa vào tình người, cho nên phụ nữ cũng thiên về tình-cảm nhiều hơn là lý-luận. Để cảm thông nỗi đau buồn, vui thích của con cái và những kẻ thân yêu, người đàn bà dùng đến trực giác nhiều hơn là trí tuệ. Bởi đó, trực giác của họ cũng phát triển mạnh hơn đàn ông.

Kết-luận *Gina Lombroso* cho rằng người đàn bà vì tình yêu mà phải nô lệ vào kẻ khác, vào phái mạnh, vào con cái, vào gia đình. Sự nô lệ đó không thể nào cưỡng nổi và thay thế được.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« *Tình trạng người đàn bà sở dĩ bi dát là do quan niệm của họ quan niệm về tình ái và các hiệu quả chính của tình ái đó. Nhưng nhất là vì quan niệm đó không thể thay đổi được, nếu đổi thay sẽ lâm vào những thảm cảnh còn trầm trọng và bao quát hơn nữa* » (trang 393).

Thực ra, có nhiều người không hoàn toàn công nhận ý kiến của Lombroso. Họ cho rằng những căn tính kể trên của người phụ nữ tuy có liên hệ đến nhiệm vụ làm mẹ thật, nhưng chẳng qua cũng chỉ là do tình trạng xã-hội gây nên phần nào. Nếu chế độ xã-hội biến đổi, thí dụ trong chế độ Vườn Trẻ, người phụ nữ không phải gần con cái nhiều, họ cũng đi làm trong các công sở, đời sống họ lãnh nhận sự độc lập dần, trí tuệ họ mở mang kịp đàn ông, và tất nhiên đến ngày đó, họ ít sống vì người khác, và như vậy yếu tính của họ cũng không còn nương tựa và nô lệ đàn ông nữa.

Hélène Deutsch trong bộ *La Psychologie des femmes* (P.U.F. 1949) theo phương pháp phân-tâm-học để tìm hiểu người phụ nữ. Theo bà này, yếu tính sâu xa của phụ nữ không căn cứ vào các điểm tâm lý tình cảm như Gina Lombroso nghĩ, mà căn cứ vào bản năng tính dục (instinct sexuel). Đời sống tình cảm trí tuệ và hoạt động của người đàn bà nhất nhất đều lệ thuộc vào bản năng ấy. Mà cái bản năng này thiết yếu là đưa tới mục đích *kết đôi* và *truyền sinh*. Cho nên từ sơ sinh qua tuổi con gái đến khi làm vợ làm mẹ, người đàn bà đều bị chi phối bởi đòi hỏi sâu xa của nó. Mà trong thực tế, đòi hỏi bản năng đó là một đòi hỏi được chiếm đoạt : người đàn bà theo bản tính có một thái độ *chờ đợi, đón nhận trước sự chinh phục chiếm đoạt của đàn ông*. Người đàn bà chỉ thỏa mãn khi *được chiếm đoạt, được tìm kiếm*. Thêm vào đó nhiệm vụ sinh sản khiến cho họ hay bị sự mệt mỏi yếu đuối về sinh lý nên thường dễ có tâm lý *nương tựa* vào người đàn ông. Như vậy thành ra sự chịu lụy, sự nương tựa sự khuất phục đàn ông là một *đòi hỏi tự nhiên* làm thỏa mãn tâm hồn phụ nữ. Dù phải đau khổ hay nhịn nhục, sự khuất phục, sự thua kém, sự thụ nhận đó vẫn là một nguồn khoái lạc cho phụ nữ. Hơn nữa cái khoái lạc mà người phụ nữ nhận được trong sự thỏa mãn bản năng tính dục hầu hết đi liền với một sự *đau đớn, dầy vò của cơ thể, thân xác...* vì thế đưa đến tâm lý tìm đau đớn trong khoái lạc, trong tình yêu (*masochisme*). Và mọi sự đau đớn hy sinh đó, người đàn bà vui chịu như là điều kiện đem lại hạnh phúc cho họ.

Tất cả các động lực trong người đàn bà như hướng về một mục đích thầm kín, tiềm thức, là được người đàn ông chú ý tới, được người đàn ông chiếm đoạt, được người đàn ông vuốt ve, che chở, bảo vệ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Có thể nói rằng khi tạo hóa đặt trong người đàn bà cái trọng trách truyền sinh là đã giao cho họ một nhiệm vụ, một gánh nặng, nhưng là một nhiệm vụ cao cả và đáng yêu.

Dẫu họ có thái độ thụ nhận trong việc hòa hợp với đàn ông đi nữa cũng không có nghĩa họ là những bậc thua kém đàn ông. Sở dĩ nền văn minh đàn ông đã phân định giai cấp là vì họ phán đoán con người theo vai trò tạo tác trong xã hội và theo năng xuất kinh tế. Ngày nay đến lúc phải cải chính quan niệm đó, để trả lại cho người phụ nữ địa vị làm mẹ, làm bạn và làm người yêu trong khuôn khổ bổ túc và bình đẳng với nam giới.

F.J.J. Buytendijk, tác giả người Hòa-lan, trong cuốn khảo luận về « *Người phụ nữ* » đã dùng phương pháp hiện thể (méthode existentielle) để tìm hiểu phái nữ. Đối với ông, người phụ nữ cũng là một con người toàn vẹn. Một con người bao hàm ba khía cạnh: trước hết *khía cạnh hiện hữu* của nó (mode d'être) tức là cái tình trạng mà *thiên nhiên* đã phú bẩm cho nó, gồm có tất cả những đặc tính mà người phụ nữ có được ở phạm vi khoa học tự nhiên có thể nghiên cứu và quan sát thấy: đặc tính thuộc thể xác và tâm lý (physiques et psychiques): nền tảng sinh lý, quy hướng về nhiệm vụ sinh sản; những đặc tính thân xác: hiện tượng sinh lý, bắp thịt, thần kinh hệ, và sức chịu đựng trước bệnh tật; các đặc tính tâm lý quy định bởi tình trạng thân xác, nhiệm vụ làm mẹ và đòi hỏi phân tâm học (psychanalitique).

Thứ hai, Buytendijk tìm hiểu *cách phát biểu* của phụ nữ trong đời sống (mode de paraître): ở tấm thân, nét mặt, giọng nói, sự dịu dàng, cân xứng...

Sau cùng, đến *cách sống* (mode d'existence) *trong cuộc đời* (être au monde) của người phụ nữ: cách ý thức về tâm hồn, thân xác mình và cách tiếp xúc với các vật khác ở đời. Buytendijk nhấn mạnh đến nhiệm vụ làm mẹ của phụ nữ.

Sau khi đã nghiên cứu như vậy, F.J.J. Buytendijk đưa ra mấy nhận xét kết luận như sau:

« *Xét về phương diện thân xác, người phụ nữ khác biệt với đàn ông cả về năng lực lẫn bản tính (aptitudes, nature) Ngoài sự khác biệt về cơ thể (anatomie) và sinh lý (physiologie) lại còn có sự khác biệt căn bản trong kiến trúc điệu bộ tác động nữa. (la structure dynamique de ses comportements).* »

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Sự khác biệt đó có từ lúc sơ sinh, nhưng sự giáo dục của nền văn minh chúng ta càng làm tăng thêm và lợi dụng sự khắc biệt đó để phát triển đời sống phụ nữ theo một chiều hướng tương hợp phần nào với các khả năng của họ, nhưng nhất là tương hợp với các quan niệm cổ truyền *nữa. Những quan niệm cổ truyền ấy mệnh danh là phản chiếu đúng «yếu tính phụ nữ ». Thực sự như vậy là người ta đã làm lẫn cái « yếu tính » với cái chẳng qua chỉ là* đặc sắc *hay* điển hình *mà thôi ».*

Theo tác giả, người đàn bà cũng như mọi vật khác ở đời, đều có sự khác biệt của nó, không vật nào sống hoàn toàn giống mẫu vật nào. Là vì mỗi mẫu sống là do sự gặp gỡ giữa *khả năng của nó* với các « *biến cố* » ở đời. Người phụ nữ có những khả năng *khác* đàn ông. Họ lại có sự tự do lựa chọn cách thực hiện khả năng đó. Sự khác biệt trong cách hoạt động và sinh sống không có nghĩa là hơn kém đàn ông. Nếu từ xưa đàn ông vẫn có mặc cảm tự tôn đối với đàn bà, là vì họ đã đánh giá con người theo khả năng sáng tạo văn minh, chứ không đánh giá con người theo giá trị nhân bản. Nếu đứng về phương diện con người và xét theo phương diện giá trị tinh thần, không có sự hơn kém khác biệt giữa nam nữ. Nhưng xét về phương diện cách thế thì có khác. Vậy đứng trên bình diện quyền lợi và giá trị đàn ông cũng như đàn bà phải bình đẳng. Nhưng đứng trên bình diện khuynh hướng đàn bà có những đất đứng căn bản khác biệt đàn ông. Vậy lý tưởng không phải là đồng hóa, bắt chước như hệt đàn ông, nhưng là bổ xung và hòa hiệp với đàn ông trên lập trường bình đẳng và thân ái. Sự điều hòa cũng như sự phá tan mọi mặc cảm bất bình đẳng giữa hai phái như vậy là một công việc khó khăn lâu dài, đòi hỏi cả thiện chí của đàn ông lẫn sự cố gắng không ngừng của đàn bà. Đồng thời cũng đòi hỏi một bầu khí xã-hội thuận tiện nữa. F. J. J. Buytendijk không đem ra những giải pháp mà chỉ khách quan nghiên cứu rồi đưa ra những chú thích tổng quát về sự khác biệt căn bản giữa hai phái.

Nhóm phụ nữ trí thức công giáo Pháp trong tập *Conscience de la féminité* (Paris 1954) đi đến những nghiên cứu và đề nghị cụ thể hơn. Họ cho rằng ngày nay phụ nữ đã có thể chiếm nhiều địa vị xã hội ngang hàng với đàn ông. Nhưng trong thực tế, cũng như Simone de Beauvoir nhận xét, người phụ nữ còn ngượng ngùng chưa thích nghi với thân phận mới. *« Họ nhiều khi có cảm tưởng mặc một bộ quần áo rộng quá. Trong các chức vụ thi hành công việc thì khá, còn trong các chức vụ điều khiển họ còn ngượng ngùng, có lẽ bởi vì còn quá nhiều mặc cảm là phái yếu troug tiềm thức...»* (15). Qua bao nhiêu năm giam hãm trong cái « *yếu tính phụ nữ giả tạo* » mà đàn ông gán cho, với những đặc tính *mềm mại,*

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

e dè, yếu đuối, nương tựa, bây giờ lại bị đẩy vào giữa lòng xã hội văn minh của đàn ông, dù sao họ vẫn thấy mình còn bỡ ngỡ lạc lõng. Thêm vào đó, cái ấn tượng ngàn đời về sự chênh lệch chưa thể mấy chốc gọt hết. Khi nói tới đàn bà, thì trong lương tâm một người đàn ông cấp tiến và nhân đạo nhất cũng không tránh khỏi một chút mặc cảm là họ có chi kém mình, cái chi phải cần đến đàn ông. Mặc cảm đó còn ăn sâu hơn nữa cả trong óc những người phụ nữ, kể cả những phụ nữ tân tiến.

Vậy căn bản là phải phá tan mọi thành kiến về sự chênh lệch giữa nam nữ trong tâm trí và thói quen của mọi người, chứ không phải chỉ là đòi những địa vị hay quyền lợi *giống* đàn ông mà thôi. Nhưng làm sao để đạt tới sự đó?

Sở dĩ có quan niệm sai lầm là vì từ trước mọi người cả nam lẫn nữ đều quan niệm rằng có một « *yếu tính đàn bà muôn thuở* », Yếu tính đó lại ở những điểm thế này : đàn bà thiên về tình cảm nên khó tự chủ. Đàn bà phải nương ở người trong mọi phương diện nên không giữ nổi những trọng trách lớn lao khó nhọc trong xã hội. Người đà bà thiên về trực giác và bản năng, kém trí hiểu và óc sáng kiến, nên không đóng nổi những vai trò có tính cách sáng tạo và chinh phục. Người đàn bà yếu đuối về sức lực nên trong công cuộc xây đắp văn minh họ nắm một vai trò kém cỏi. Kết luận, mọi người coi đàn bà như một yếu tố ngoài xã hội. Họ chỉ có thể giữ nhiệm vụ làm mẹ sinh đẻ và săn sóc con cái đầy tớ trong nhà, còn nhiệm vụ gánh vác xả hội dành cho đàn ông. Để yên ủi đàn bà, mọi người đều tôn chức vụ làm mẹ, chức vụ nội tướng làm thiêng liêng cần thiết, nhưng kỳ thực trong thâm tâm họ vẫn cho rằng người đàn ông mới là vật đáng kể... còn đàn bà, con gái không biết gì hết, không làm được trò trống gì nên thân.

Vì đã tiên quyết rằng đàn bà có một yếu tính như trên ăn hợp với các công việc trong nhà, nên từ bao đời nay người ta chỉ giáo dục đàn bà hướng về những mục đích đó. Thành thử, ngàn đời tâm hồn và thể xác phụ nữ cũng chỉ lại nẩy nở theo chiều hướng đó, mà trở nên một thứ bản tính của họ. Bản tính giả tạo do văn minh đàn ông tạo thành.

Vậy muốn xóa bỏ sự quan niệm chênh lệch, theo ý các tác giả trên này là phải cải tạo nền giáo dục cho cả hai giới. Một cuộc giáo dục toàn diện và đồng đều cho cả hai giới. Nền giáo dục phát triển mọi khả năng *thể xác, trí tuệ, tình cảm và cảm giác, kỹ thuật* cho cả hai giới không phân biệt. Về thân xác, nếu được tập luyện đầy đủ và đúng phương pháp, người phụ nữ cũng có thể có được một tấm thân cường

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tráng, khỏe mạnh, tránh khỏi sự nhút nhát, sợ hãi, yếu đuối. Về trí tuệ nếu được tập luyện nhiều, người phụ nữ cũng quen được cách lý luận và phát huy nhiều sáng kiến. Về tình cảm, giúp cho người phụ nữ hiểu rõ những yếu tố lành mạnh, đích thực để họ có thể điều hòa và tự chủ được trong đời sống thực tế, nhất là khi phải đương đầu với phái nam là đối thủ quỷ quyệt tàn ác. Về kỹ thuật, nếu có sức khỏe, trí tuệ và óc sáng kiến, người phụ nữ có thể tham gia nhiều công tác ngang hàng với đàn ông và cũng đắc lực như họ.

Hẳn có người nghĩ rằng nếu giáo dục đồng đều cho cả hai giới về mọi phương diện như vậy sẽ làm mai một *phụ nữ tính* đi chăng. Thiết nghĩ không đúng. Nếu phụ nữ tính hiểu theo *sự yếu đuối, sẽ kém sáng kiến và sẽ bối rối vì tình cảm* thì có thể là nguy hại. Nhưng một nền giáo dục đứng đắn nhằm phát triển mọi *khả năng trí tuệ, tình cảm và thân xác* cho cả hai giới đủ hoàn cảnh nầy nở như nhau, thì chỉ có nghĩa là giúp người phụ nữ có đủ điều kiện chen vai thích cánh với nam giới trong mọi trọng trách xã hội và gia đình, trên quan niệm bình đẳng ; Và mỗi bên vẫn giữ những đặc tính của giới mình. Thực tế, ngày nay ta đã thấy những phụ nữ thông minh, nhiều sáng kiến, thân thể khoẻ mạnh, tư cách mạnh mẽ hiên ngang nhưng đâu có phải vì thế mà mất phụ nữ tính của họ. Trừ những kẻ ham đua bắt chước đàn ông ở những cử chỉ ngang tàng mà không có những giá trị tinh thần, trí tuệ, tình cảm, thân xác đích thực mới là những kẻ dở dang làm mất phụ nữ tính. Sở dĩ ngày nay tuy có nhiều người có đủ mọi đức tính và khả năng cộng tác với nam giới rồi, nhưng vẫn còn bị mặc cảm của xã hội coi là kém nam giới, là vì số phụ nữ như vậy còn ít ỏi quá. Phần đông phụ nữ vẫn như xưa, nghĩa là chịu dưới quyền năng đàn ông, cho nên tất cả đều chịu cái tiếng phái yếu của giới mình mà chưa cải chính nổi. Nếu sau này trong xã hội, số phụ nữ có đủ khả năng trí tuệ, thân xác tình cảm, được tăng lên với tỉ số đều hàng với phái nam ; nếu trong các ngành hoạt động xã hội đều có sấp sỉ số nam nữ như nhau thì cái mặc cảm tự ti, hay tự tôn sẽ tất nhiên tiêu tan trong xã hội nam cũng như nữ.

Vậy thiết yếu là phải cải tạo nền giáo dục. Rồi người phụ nữ phải cố gắng trau giồi các khả năng tình cảm, trí tuệ và thân xác nói trên cho sánh kịp với phái nam. Như thế tự nhiên sẽ thấy phấn khởi và không còn phải e ngại, ngượng ngùng vì cái mặc cảm yếu thế. Và đàn ông cũng không còn cách nào khinh thường chị em nữa.

Sau cùng các bạn sẽ hỏi : thế còn nhiệm vụ làm vợ, làm mẹ, trong gia đình ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tất nhiên người đàn bà dù cũng vẫn giữ đặc tính của người yêu (amante), người mẹ và người vợ. Nhưng tại sao ta không nhắc rằng người đàn ông dù làm chức vị gì đi nữa cũng vẫn mang đặc tính của người yêu (amant), người cha và người chồng trong gia đình. Vậy thì nói cho đúng, khi trong xã hội không còn quan niệm khinh thị đàn bà nữa, thì trong gia đình hai người bạn đường cũng sẽ bổ khuyết, hòa hợp nhau trong địa vị bình đẳng. Nếu người đàn bà bao giờ cũng vẫn lấy làm vui thích được tựa đầu vào vai người đàn ông để hưởng sự âu yếm của tình ái, thì trái lại người đàn ông cũng cần thấy phải có người đàn bà gần bên để được yên ủi sau những giờ làm việc đấu tranh với đời. Vậy là cả hai vẫn lệ thuộc với nhau trong vai người yêu, lẽ nào chỉ bảo rằng đàn bà lệ thuộc đàn ông. Nhiệm vụ làm mẹ cũng thế. Người cha cũng phải góp phần vào việc săn sóc âu yếm con cái. Ngày nay chế độ tổ chức vườn trẻ sẽ giúp cho người mẹ bớt sự khó nhọc và tính cách nô lệ vào việc nuôi nấng con cái đến nỗi lãng bỏ hết mọi sự khác trên đời. Tất nhiên, trong những giờ nhàn rỗi khác người đàn bà vẫn để ý và âu yếm con cái được, nhưng không phải chỉ là một công việc độc nhất và liên hệ nguyên đến nàng. Về tình thương, người mẹ có thể chiếm phần hơn đàn ông, nhưng không thể đổ hết trách nhiệm về con cái lên đầu nàng. Ngày nay trong nhiều gia đình mới, ta đã thấy cả hai vợ chồng đều săn sóc con cái như nhau. Vậy phải bỏ thành kiến cho rằng việc nuôi con là việc của đàn bà. Về nhiệm vụ tề gia nội trợ cũng vậy. Người đàn ông cũng nên chia sẻ trách nhiệm với người đàn bà. Trong các nước tân tiến, như ở Hoa-kỳ, việc nấu nướng, giặt ủi, nhờ các phương tiện tối tân đã mất hết tính cách quá nặng nhọc, lâu dài. Hai vợ chồng khi đi làm về có thể cộng tác cùng nhau sửa dọn bữa ăn cho vui vẻ đầm ấm.

Nói tóm lại, trong quan điểm của nhóm phụ nữ trí thức này, cần phải có một sự giáo dục trên nền tảng mới, giúp cho người đàn bà đủ các khả năng tự lập và tham gia các hoạt động trong xã hội để xóa bỏ mối tự ti mặc cảm đối với đàn ông, đồng thời cũng phá tan thành kiến khinh khi của phái nam đối với chị em phụ nữ. Sự giáo dục và giúp đỡ đó không có ý đồng hóa hay nam hóa phụ nữ, nhưng chỉ có ý san bằng sự chênh lệch về giá trị trong tinh thần cũng như thân xác. Ngoài ra, người phụ nữ vẫn giữ đặc tính *làm mẹ, làm vợ, làm người yêu* để hòa hợp với người đàn ông được coi như *người cha, người chồng, và người yêu*, trong tinh thần hiểu biết, kính nể và yêu mến những nhân vị tự do và tự chủ.

Bao giờ sẽ tới giai đoạn tốt đẹp đó ? Không ai tiên đoán được.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhưng nếu cả hai phái nam nữ đều có thiện chí và sức cố gắng để tiến tới, thì chắc sẽ có ngày xóa bỏ được tình trạng mà E. Mounier đã than phiền năm 1930 : *Đàn ông còn biết cái điều mà sau này trong cuộc sống, người ta sẽ đòi hỏi ở họ : một người giỏi về nghề gì đó và làm công dân tốt. Còn đàn bà họ chỉ là những kẻ lang thang. Lang thang trong tâm hồn, đi tìm mãi mà không rõ được bản tính mình ra làm sao* ».

II

THÂN PHẬN NGƯỜI PHỤ-NỮ VIỆT-NAM

Tử viết : « *Phụ nhân trượng ư nhân giả* ».

Người phụ-nữ Việt-Nam xưa cũng chung một thân phận gần giống như người phụ-nữ Trung-Hoa theo Nho giáo. Trong tinh thần này, người phụ nữ là một vật hoàn toàn khiếm khuyết và thua kém đàn ông về mọi phương diện : thân xác yếu đuối, tinh thần ẻo lả, tình cảm rối loạn. Cho nên phải hoàn toàn nương tựa vào người khác, không thể sống tự lập và tham gia đời sống chính-trị, xã-hội được. Đạo tam tòng khiến họ suốt đời chỉ là một sở hữu của bố mẹ, chồng con. Họ không có gì độc quyền của mình. Về tinh thần phải chịu lụy, về tình cảm phải nô lệ, về thân xác phải đem gả bán. Đã không có giá trị gì riêng biệt nên người phụ-nữ bị coi rẻ và miệt thị ngay từ lúc sơ sinh : sinh con gái là một điều chẳng đáng mừng chút nào, vì theo các cụ nghĩ thì « nữ nhân ngoại tộc » (con gái là con người) « phụ nhân nan hóa » (đàn bà khó dạy), « thập nữ viết vô » (mười con gái cũng như không con). Trong gia đình ngoài xã-hội, nói đến phụ-nữ đều có vẻ khinh miệt. Người đàn bà có tham gia ý-kiến gì liền bị chê bai ngay : « đàn bà con gái biết gì », Hễ là đàn bà, thì bản tính không biết gì hết. Đã không biết tức là buộc phải nô-lệ vào người. Về thân xác, người con gái cũng bị coi là một thứ ô-uế. Vía đàn bà đối với xã-hội là rất độc. Đi đâu ra ngõ gặp gái, là điều rủi ro, tệ hại. Và tất nhiên đã xấu vía, đã ô-uế, đàn bà không được động đến những việc tế tự việc xã hội.

Kết quả là từ bé đến lớn, trong gia đình, ngoài xã-hội, người đàn bà phải chịu đựng nhiều nỗi bất công, thiệt thòi.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ngoài xã-hội người đàn bà không có địa vị chi cả. Họ phải ở trong gia đình lo việc bếp nước, con cái, tôi tớ, Bé thì quét nhà, thổi cơm, giữ em, lớn thì chợ búa, mua bán, gồng gánh nặng nề khó nhọc. Ăn uống thì kham khổ, ít khi được đàng hoàng chè chén như bọn râu mày.

Lớn lên quyền gả bán là ở cha mẹ : « cha mẹ đặt đâu con cái phải ngồi đó ». Khi về nhà chồng là hoàn toàn lệ thuộc vào gia đình chồng. Người đàn bà phải e dè chung thủy. Trái lại người chồng tùy ý lấy bao nhiêu vợ cũng được : *Trai năm thê bảy thiếp, gái chính chuyên một chồng* Chỉ người đàn ông có quyền ly-dị vợ, nói đúng hơn, quyền *bỏ vợ*. Nhất là trong bẩy trường hợp gọi là thất xuất (theo sách lễ ký) :

1·) Vô hậu (không con) ; 2·) Bất thuận phụ mẫu (không kính cha mẹ chồng) ; 2·) Dâm đãng ; 4·) Đố kỵ ; 5·) Trộm cắp ; 6·) Khẩu đa ngôn ; 7·) Ác tật.

Trong mấy trường hợp này, chồng không cần kiện cáo chi mà được tùy ý bỏ vợ, chỉ phải viết vài chữ : « cho về lấy chồng khác » hoặc «phú về trả cha mẹ vợ ». Tất nhiên vì không cần đến cửa công, nên rút cục, chồng muốn viện cớ bỏ vợ bao giờ cũng đặng. Trái lại vợ không bao giờ có quyền bỏ chồng. Có bỏ về, cha mẹ đẻ cũng lại đuổi về nhà chồng ngay.

Trong gia đình, chồng thường được phép đánh đập vợ có khi tới chết mà không sao. Trái lại vợ đánh lại chồng dù qua loa cũng bị dư luận và quyền luật kết án ngay. Chồng lại được phép lấy năm thê bẩy thiếp tùy ý, nhất là trường hợp không con. Vì các cụ ta coi tội không kẻ nối dõi tông đường là một tội lớn nhất. *Bất hiếu hữu tam, vô hậu vi đại.*

1·) A ý khúc tùng hãm thân bất nghĩa (khúc theo để đưa cha mẹ vào đường bất nghĩa).

2·) Gia cùng thân lão bất vi lộc sĩ (nhà nghèo cha mẹ già, không làm quan để có tước lộc phụng dưỡng).

3·) Bất thứ vô tử, tuyệt tiên vô tự (Không cưới vợ, không con, không người tế tự tổ tiên).

Chính lý do này khiến người chồng được lấy nhiều vợ.

Riêng về trường hợp chồng chết, người vợ không được tái giá để thờ chồng nuôi con. Ai trái luật nầy gọi là thất tiết. Cho nên dù nghèo đói không chỗ nương tựa cũng phải đành chết mà thờ chồng : Đó là lời dậy của Trình-y-Xuyên :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

« Nhiên tử sự cực tiểu
Thất tiết sự cực đại ».

Chết là nhỏ, mà thất tiết là lớn.

Nói tóm lại trong gia đình ngoài xã-hội, người phụ-nữ không có một chút gì quyền hành và sở hữu nào. Những kẻ không cha mẹ, gia đình chồng con, thì lại chịu kiếp tôi đòi hay làm đĩ điếm bán trôn nuôi miệng nhục nhã hơn nữa.

Tất nhiên cả nền giáo dục xưa là hướng đưa người phụ-nữ vào thân phận lệ thuộc, áp chế đó. Người phụ-nữ không được đi học chi cả. Trừ ít con nhà sang trọng mới được học hành vừa đủ. Nhưng là cái học từ chương không giúp gì cho việc mở mang địa vị và quyền lợi của họ.

Ta sẽ tự hỏi tại sao trong bao nhiêu thế kỷ người phụ-nữ vẫn chịu đựng được những sự chênh lệch bất công đó ? Thực ra cũng như bên Tây phương, người phụ-nữ chịu nó quen đi. Vả lại trong xã-hội, cái xã-hội của đàn ông, ai cũng coi những sự đó là thường tình, là phải đạo, thành ra người phụ-nữ tưởng đó là một thân phận và số kiếp ông trời đã định sẵn không cưỡng được. Sau nữa thời ấy người ta chưa ý thức đến hạnh phúc cá nhân và ái tình lãng mạn.

Ai cũng chỉ quan niệm rằng Lớn thì đi kết bạn lấy chồng. Lấy chồng là sinh con để cái, làm lụng nuôi chồng nuôi con. Đâu có nghĩ đến những thứ tình ái mơ mộng như chúng ta ngày nay. Vậy lấy được anh chồng tốt, thì may, gia đình vui sướng. Gặp phải anh chồng tệ, đành chịu vậy biết kêu làm sao, vả có than vãn kêu ca cũng không ích chi : « xấu chàng hổ ai ». Trong quan niệm chịu đựng đó, người đàn bà Việt Nam đã tập luyện được một đức tính nhẫn nại mà có lẽ không nước nào sánh kịp. Tôi không bảo rằng như thế là tốt và nên để đàn bà chịu đựng thế mãi. Tôi chỉ có ý nói ; sự chênh lệch áp chế ngày xưa, nhờ bầu khí xã hội nên không gây ra những thảm cảnh quá bi đát như bây giờ. Ngày nay, trái lại, biết bao nhiêu thanh niên sau khi đã đòi lại được sự tự do xây đắp hạnh phúc, nhưng rút cục không tìm được hạnh phúc, mà chỉ đưa đến đau khổ, tuyệt vọng. Sự tự tử càng ngày càng nhiều. Căn do là vì quan niệm tình ái đã đổi khác, thiên về hạnh phúc ích kỷ của cá nhân nhiều hơn ; bởi vậy, nếu không biết điều khiển sẽ gây khổ nhiều hơn vui. Nhận định như thế rồi, ta mới dễ thấu hiểu con đường giải phóng phụ nữ mà chúng ta đang trải qua hiện nay.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

CÔNG CUỘC GIẢI PHÓNG

Bắt đầu từ khoảng 1930, nghĩa là từ ngày số thanh niên tây học đã bắt đầu đông đảo. Những thanh niên này sau khi lãnh hội được cái học của Âu Châu qua mấy năm trung học, đã nhập nhiễm tinh thần cá nhân chủ nghĩa tràn đầy trong thơ văn thế kỷ XVIII và XIX. Những quan niệm của Voltaire, Rousseau, Diderot, Chateaubriand, Lamartine, Hugo, Musset, Vigny, Beaudelaire, Rimbaud, Verlaine v.v... về nhân loại, quốc gia, gia đình và cá nhân đã đem lại cho họ những quan điểm mới về tình ái và hôn nhân. Trong người bạn đường, họ không còn chỉ coi là một người *giúp sinh con cái hoặc phụng dưỡng cha mẹ* nữa, nhưng trước hết là một *người yêu* với những nét quyến rũ bên ngoài để đáp lại mọi nhu cầu thể xác và tình cảm của họ, riêng cá nhân họ.

Và dĩ nhiên là họ mở đầu cho công cuộc đòi tự do kết bạn với người thiếu nữ. Các thiếu nữ lúc đó còn đang bị giam hãm trong gia đình, họ tìm hết cách để khuyến dục dụ dỗ lôi các cô ra ngoài vòng lễ giáo. Trước nhất là những cô gái có học, những cô nữ sinh trường Đồng Khánh, Gia Long v.v. là dễ theo phong trào tiến bộ đó, rồi đến những cô gái tỉnh thành, huyện lỵ v.v, dầu ít học nhưng ảnh hưởng loại tiểu thuyết diễm tình hoặc các công cuộc chợ phiên, hội lễ mà hồi đó bắt đầu tổ chức nhiều. Báo chí do những nhà tây học bắt đầu cổ võ hô hào quan niệm sống mới. Dĩ nhiên ban đầu vấp phải sự phản kháng của các bậc cha mẹ theo nền nếp cũ. Sự xung đột giữa mới và cũ đó gây ra một ít trường hợp éo le bi đát. Nhưng sự phản kháng chỉ càng làm tăng thêm lòng khát khao theo mới của các cô các cậu. Nói cho đúng ra trong bước đầu tiếp súc với những cái mới mẻ, các cô cậu chỉ biết đua đòi những cái phóng túng, bừa bãi, lãng mạn, và tất nhiều phần đông chỉ là đưa đến sự hư hỏng. Thành ra các bậc cha mẹ lại càng căn cứ vào đó mà ngăn cản, cấm đoán.

Các thanh niên tây học, nhiều người linh cảm thấy cái tâm lý và khát vọng của lớp thanh niên thiếu nữ mới này, người thì viết sách làm báo cổ võ thêm, kẻ đứng hẳn vào một mặt trận đấu tranh với nền luân lý cổ, tạo ra những tiểu thuyết. trong đó trình bầy bằng những nét thật sâu đậm cái cảnh bi đát giữa cuộc xung đột mới và cũ dễ gây cảm tình với thanh niên. Đó là những nhà văn trong các nhóm Tự Lực văn đoàn, nhóm Tân dân, nhóm Tiền Thuyết thứ năm và Tiểu thuyết thứ Bẩy v.v. Họ hết sức trình bầy những nỗi đau khổ gây nên bởi chế độ tam tòng, và phô bày những nếp sống mới bằng đầy mầu sắc tươi đẹp quyến rũ, hợp với những sở thích lãng mạn của tuổi trẻ. Thêm vào ảnh hưởng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của tiểu thuyết và báo chí là ảnh hưởng của màn ảnh, của những bài hát tình ái như loại J'ai deux amours... ảnh hưởng của các việc tổ chức chợ phiên và khiêu vũ... Tóm lại lớp thanh niên thiếu nữ 1930-1938 là những kẻ tiên phong trong phong trào theo mới chống lại nề nếp cũ. Các cô Loan, cô Tuyết, cô Mai tếp tểnh đua chen với các cậu đòi thoát ly và đoạn tuyệt với gia đình để đi theo tiếng gọi của lòng. Kết quả là rất nhiều cô gái hư hỏng. tuyệt vọng đến tự tử. Rất hiếm những cô gái mới, mệnh danh là Tân thời đó thành công, nghĩa là đi đến hạnh phúc thực sự. Phần đông đều đi đến số phận của cô Huyền trong cuốn *Làm đĩ* của Vũ Trọng Phụng. Cho nên có một tờ báo của thời đại, tờ LOA, đã chế nếp sống của các cô như sau :

Thìa la thìa lẩy
Con gái bẩy nghề,
Đăng-xê là một, (khiêu vũ)
Theo mốt là hai,
Bạc bài là ba,
Đàn ca là bốn,
Trốn nhà là năm, (theo trai)
Nằm « săm » là sáu... (ngủ khách sạn)
Tí nhau là bẩy, (chửa hoang)
Nhẩy hồ tự vẫn... (tự tử).

Dĩ nhiên ngoài những đám các cô quá liều lĩnh dại dột đó, còn có những kẻ khác vì hoàn cảnh hay trường hợp nào đó mà được thoát nạn, nghĩa là chỉ chịu ảnh hưởng của phong trào mới một cách ôn hòa hơn, đó là những bà hiện nay vào lớp 40 hay 45 tuổi, đã có con cái nề nếp đề huề : các bà Bắc-Việt hiện còn quấn tóc trần hoặc vấn khăn nề nếp. Ắt hẳn dạo đó họ cũng có chịu ảnh hưởng chút ít của báo chí và tiểu thuyết (tôi nói các bà ở tỉnh), nhưng vì nề nếp gia đình và tính tình riêng nên còn giữ hồn giữ xác toàn vẹn, hay có gặp sóng gió thì cũng chỉ qua loa.

Nói cho đúng, phong trào theo mới ngày đó chỉ là một phong trào đòi hỏi sự tự do theo cá nhân chủ nghĩa, sự đòi hỏi của tình cảm và dục vọng ích kỷ. Dẫu sao, nó cũng thúc đẩy xã hội tiến tới một quan niệm mới về hạnh phúc cá nhân, về hôn nhân về gia đình, lật đổ được những phong tục và quan niệm quá hình thức, câu nệ và áp chế. Ngoại trừ một số nạn nhân khá lớn xẩy ra, phong trào này đã chuẩn bị để đưa đến một xã hội quân bình hơn, trong đó người phụ nữ được đóng một vai trò tự lập hơn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Sau giai đoạn này, đến giai đoạn Đại chiến thứ hai, Nhật sang chiếm đóng, đời sống khó khăn, sự sợ hãi, sự đói kém đã đưa đến một tình trạng bớt lãng mạn đi nhiều.

Cho đến thời Cách Mạng 1945 và qua cuộc kháng chiến, người thiếu nữ đã bị ảnh hưởng sâu rộng của chủ nghĩa Cộng-Sản, do các cán bộ cưỡng áp hoặc tuyên truyền. Từ thành thị đến thôn quê đâu đâu cũng chịu một ảnh hưởng như nhau. Các phụ nữ hầu hết phải gia nhập các đoàn thể, thoát ly gia đình, tham gia các công tác, giữa bầu không khí phóng khoáng, tự do mà các cán bộ đã tạo ra. Người con gái đã mất hết bản chất e lệ và thuần phục gia đình ngày trước. Nhiều nữ cán bộ sinh hoạt hệt như đàn ông. Dĩ nhiên cũng có một ít thiếu nữ vì ảnh hưởng gia đình hoặc tôn giáo, đã phản kháng lại những nếp sống đó. Nhưng dầu sao họ cũng chịu ảnh hưởng ít nhiều của bầu khí chung quanh. Kết quả là người thiếu nữ Việt-Nam hiện nay hầu hết đã không còn mang cái tâm hồn chịu đựng đối với các phong tục và luật lệ của nền luân lý cũ nữa. Các bậc làm cha mẹ cũng hiểu biết và nhân từ hơn. Cho nên có thể nói rằng sự lệ thuộc chế độ đại gia đình, sự ép gả bây giờ đã hiếm lắm rồi.

Hầu hết các thanh niên thiếu nữ được tự do lựa chọn ý trung nhân của mình. Lấy nhau, họ có thể sống riêng, hoặc có ở chung thì cũng bớt lệ thuộc cha mẹ chồng một cách khắc nghiệt như xưa. Nếu có trường hợp áp bức nào thì cũng là rất hiếm hoi, và tất nhiên là những bậc cha mẹ quá khắt khe đó bị lương tâm xã hội chê trách. Nói cách khác, hiện nay xã hội cũng đã đứng hẳn về phe tự do của thanh niên.

Trong xã hội, nhiều phụ nữ cũng được đi học qua hết các cấp bậc như đàn ông. Ta thấy họ có thể làm đủ các nghề nghiệp, chức vụ trong xã hội. Trừ chức vụ Tổng Thống và Bộ Trưởng, Tỉnh Trưởng, còn thì thấy đủ các hạng phụ nữ : nghị sĩ Quốc Hội, Trưởng Phòng, Sĩ Quan, Bác Sĩ, Luật Sư, Giáo Sư, Giám Đốc cơ quan, v.v... nghĩa là Pháp Luật cũng như Xã Hội đều đã công nhận quyền bình đẳng của họ đối với đàn ông. Mới đây Luật gia đình lại càng đem cho họ nhiều bảo đảm hơn.

Nhưng thành thực và khách quan mà xét : hiện nay về Tư Cách phần đông phụ nữ còn rất nhiều khuyết điểm, cho nên mặc dầu trên pháp luật đã đòi được nhiều quyền lợi, nhưng trên thực tế họ còn thua đàn ông xa. Tôi xin nói đến nguyên do của sự « LẠC HẬU » đó.

Cũng như các chị bạn bên Tây Phương, người phụ nữ Việt Nam còn quá mới mẻ bỡ ngỡ trong bước đầu đi vào xã hội và nền văn minh của đàn ông. Chính họ cũng chưa tin tưởng ở khả năng của mình. Vả

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chăng bọn mày râu cũng còn đầy tự tôn mặc cảm. Dù các bà các cô có làm gì đi nữa, đối với họ, cũng vẫn chỉ là đàn bà, nghĩa là không sao bằng đàn ông. Ở đâu, đàn ông cũng vẫn còn có cái cảm tưởng mình là phái mạnh. Hơn nữa, người phụ nữ làm sao chăng nữa cũng vẫn phải nhằm mục đích kiếm chồng con. Vậy là vẫn lệ thuộc phần nào uy lực của kẻ «được quyền lựa chọn họ ». Trước khi lấy chồng, các cô phải làm sao uốn nắn tư cách của mình theo cái lý tưởng của đàn ông. Các cô phải ăn ở làm sao để cho họ và cha mẹ họ ưng rước các cô về gia đình. Mà đàn ông và cha mẹ họ hiện giờ dù sao đi nữa cũng vẫn ước muốn những cô nhu mì, hiền lành, dễ bảo và ít có vẻ tân tiến quá. Cho nên cái thế giới quá tân tiến hiện nay lại là giới khả nghi dễ bị lôi cuốn vào những ảnh hưởng xấu hơn là những người hiểu biết. Đàn ông có thể lợi dụng họ trong chốc lát, hưởng ở họ cái tinh nghịch, nhanh nhẹn, tự do, nhưng rước về làm bạn trăm năm thì ít người dám. Thành thử thế giới đó bị nhỡ thời nhiều. Cũng có một ít các phụ nữ vừa có học thức hiểu biết, lại vừa biết giữ nết đoan trang vừa phải của người Á Đông, lúc về sống với chồng biết cư-xử phải chăng không còn quá lệ thuộc mà cũng không quá tự do phóng túng. Trong gia-đình, họ là những người vợ ngoan, mẹ hiền, được chồng âu yếm kính nể. Ngoài xã-hội họ cũng biết ăn ở phải chăng, thông thạo. Nhưng đây là những mẫu phụ-nữ hiện rất hiếm. Họ phải gặp được nhiều hoàn cảnh may mắn lắm mới tạo nên được nếp sống đó : tính tình, nền giáo-dục của gia-đình, tình yêu đương và sự cung phụng vừa phải của cha mẹ, người chồng hiểu biết và tốt nết.

Ngoài ra hiện nay, hoàn cảnh và nếp sống xã hội chưa thuận tiện và chưa tiến đến độ có thể giúp cho người phụ-nữ phát triển điều hòa theo lý tưởng của họ.

Trước hết hoàn cảnh chiến-tranh vừa qua đã khiến cho nhiều thiếu-nữ vì nghèo đói hoặc vì áp bức mà sa vào con đường trụy lạc. Nay đã quen thân không sửa được nữa. Vả có muốn sửa nhưng vì hoàn cảnh chung quanh, vì sinh-kế, lại bắt buộc phải theo đường cũ.

Một số thiếu nữ khác cũng vì hoàn cảnh túng thiếu phải cố bám vào những hoàn cảnh khiến họ dễ bị quyến rũ sa ngã trước sự lừa dối, độc ác, tham tàn của đàn ông, và sau cùng cũng sa vào con đường trụy lạc. Trong số này phải kể cả một số các cô vì nghề nghiệp phải chung đụng với đàn ông, như làm thư ký ở các sở công, tư, làm công cho kẻ khác v.v... nên đã bị quyến rũ, lợi dụng mà chưa tự chủ nổi.

Phần đông các thiếu nữ khác là nạn nhân của dục-vọng đàn ông, của báo chí, tiểu-thuyết, màn ảnh, cuộc sống xô bồ chuộng vật chất hiện

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

nay, đưa đến một tâm trạng bạc nhược, mê đắm, dễ trụy lạc hư hỏng, làm mồi cho phái nam.

Trong một hoàn cảnh như vậy, người phụ nữ dù có được pháp luật bảo vệ đến đâu cũng không thể đủ khả năng đánh tan được sự chênh lệch vẫn có giữa phái nam và phái nữ.

Muốn có một sự bình đẳng thật trong tinh thần, nghĩa là trong lương tâm xã hội nam cũng như nữ, thì chị em phụ nữ phải được một nền giáo dục hướng đưa tới sự bình đẳng trong các khả năng, nghĩa là người phụ nữ phải có đủ các tư cách về tinh thần, trí tuệ, tình cảm, thân xác như phái nam. Nhất là về tình cảm, họ phải có một sự tự chủ khá vững. Phải làm sao cho phái nam thấy rằng họ có đủ khả năng thực sự để gánh vác mọi chức vụ trong xã-hội cũng đắc lực và thành công như nhau. Phải làm sao để phái nam khỏi thấy về tình cảm phụ nữ không quá yếu đuối, rối loạn như hiện thời, nghĩa là không quá lệ thuộc vào đàn ông.

Sau nữa cũng phải đánh tan cái lối chia việc giữa đàn ông đàn bà phải làm sao không còn cho rằng việc bếp núc, chợ búa và nuôi con chỉ là việc RIÊNG của đàn bà, nhất là đừng coi các việc đó như là những việc hèn mọn, có tính cách nô lệ và làm giảm giá những kẻ thi hành nó. Phải bảo rằng việc đó là việc chung của ĐỜI BẠN trong gia đình. Rồi vì sự hòa hợp mà chia sẻ cho nhau, ai làm thì làm, như chỉ là một sự tình nguyện, với ý nghĩa cao quý, bởi đó, bao giờ cả hai cũng gắng sức chia sẻ và chung phần trách nhiệm, thực hiện. Để đánh tan ý tưởng đàn bà chỉ là người nội trợ. Và đàn ông là chủ của nền văn minh.

Muốn như vậy, người đàn bà phải được giáo huấn, luyện tập về mọi phương diện tinh thần, trí tuệ, tình cảm thân xác như đàn ông. Mà công việc giáo dục đó phải nhờ đến mọi hoàn cảnh : gia đình học đường và nhất là báo chí sách vở. Hiện nay tuy học đường ban phát các loại học vấn đồng đều, nhưng hình như chính các nữ sinh chưa ý thức đủ đến việc hấp thụ các kiến thức đó như người đàn ông, hoặc chưa đến giai đoạn tâm hồn người phụ-nữ có thể phát triển điều hòa như nam giới vì còn chưa quen. Hơn nữa những ảnh hưởng của xã-hội, màn ảnh, tiểu thuyết và báo chí còn quá mạnh.

Vậy mà khi nhìn vào những cái mà các thứ nghệ thuật kia đem lại ta thấy gì ? Trước hết chỉ là những câu chuyện ủy mị, đầy tình cảm mơ mộng yếu nhược hướng đưa tâm hồn phụ-nữ đến chỗ yếu đuối sa ngã, đến chỗ mất hết khí phách tin tưởng ở phẩm giá và tư cách của mình, làm sao tiến đến chỗ tự lập và không còn quá nô lệ phái mạnh. Hơn nữa cứ dở ngay những tờ tuần báo mệnh danh là giáo dục phụ-nữ, ta sẽ thấy gì ? Họ gieo vào tâm hồn phụ-nữ một tinh thần bạc nhược, đắm đuối ở tình ái mê ly, ủy mị. Họ làm cho phụ-nữ nghĩ rằng chỉ có ái-tình là lẽ sống ở đời, và là thứ ái-tình mơ mộng hão huyền, chóng tàn tạ nhất. Để phụng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

sự thứ ái-tình đó, họ lại dậy cho phụ-nữ biết cách trau dồi sắc đẹp, và biết phương pháp lấy lòng đàn ông. Như vậy khác nào bảo rằng người đàn bà không có giá trị nào khác ngoài nhan sắc và tấm thân kiều diễm theo mẫu các minh tinh màn bạc. Rốt cuộc. các thiếu nữ chỉ còn tự tin ở sức quyến rũ của thân xác, nhan sắc mình. Coi đó là của quý giá nhất. Cô nào không có tấm thân lý tưởng thì cố lo cho đạt tới. Không thể đạt tới, rồi đâm ra thất vọng, liều lĩnh, có thể hiến thân cho bất kỳ chàng thanh niên nào biết tặng thưởng sắc đẹp của cô. Còn chị em nào trời ban cho có một sắc đẹp kha khá thì lại cũng chỉ biết kiêu hãnh ở tấm thân của mình. Rốt cục, hiện nay hầu hết các cô chỉ biết tự đánh giá trị của mình theo cái thứ vốn liếng ấy. Còn bên các cậu cũng chỉ đi tìm sắc đẹp ở phái nữ. Thành thử, theo sự đánh giá như vậy, người đàn bà đã bị giáng xuống hàng dụng cụ : làm đồ trang hoàng xã hội hoặc trò chơi giải trí cho đàn ông. Bởi thế, dù các bà các cô có làm đến chức vụ gì trong xã hội chăng nữa, trong quan điểm của đàn ông và trong lương tâm xã hội, cũng chỉ là một thứ lệ thuộc thế giới đàn ông, chịu uốn nắn theo mẫu người mà đàn ông khát vọng. Tôi không rõ, đến chừng nào thì mới có sự bình đẳng thật trong tinh thần. Nhưng cứ theo cái đà giáo dục của báo chí hiện nay đối với chị em phụ-nữ, thì thành thực và thẳng thắn mà nói, tương lai đó sẽ phải còn xa, rất xa. Lấy thí dụ cụ thể, một chị em nào theo đúng những điều huấn luyện về tình cảm, tinh thần làm bếp, trau dồi sắc đẹp, vá may, và nghệ thuật làm minh tinh tài tử hoặc bắt chước lối sống các tài tử đó, như trong mấy tờ báo Phụ-nữ V.N. hiện nay, cho dù là do bà Hội trưởng Phụ-nữ Việt-Nam hiện chủ trương, thì bất quá, chúng ta sẽ được một mẫu phụ-nữ thế này : Có một thân hình (bộ co) mê ly, một sắc đẹp sắc xảo biết làm bếp giỏi. (may ra), ham chuộng chớp bóng, tôn sùng các tài tử (như J. Dean, Brigitte Bardot), thích được tuyển làm minh-tinh màn bạc, ưa tìm bạn bốn phương để trao đổi các tâm tình ham thích kể trên.

Cho rằng người thiếu nữ điển hình này không sa ngã, không hư hỏng, thì thử hỏi bấy nhiêu đức tính ấy đã xứng đáng để bình đẳng về tinh thần với đàn ông chưa ?

Vậy ta cứ thử tính tỉ số các thiếu nữ như vậy trong xã hội Việt Nam thì biết được chừng nào chị em phụ nữ có đủ khả năng tiêu diệt được cái mặc cảm tự tôn của bọn râu mày.

Và cái quan niệm về *Hồng nhan bạc mệnh* sẽ chỉ tiêu tan trong xã hội, trong thân phận và trí óc người phụ-nữ, khi nào cái mặc cảm chênh lệch thực sự tiêu diệt hẳn trong tâm trí cả người đàn ông lẫn đàn bà.

NGUYỄN-NAM-CHÂU

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thuyết nguyên-lượng và nguyên-tử

VÕ-QUANG-YẾN VÀ LILIANE

TRONG ngành hóa học cận đại, muốn hiểu sâu vào cách cấu tạo nguyên tử và do đó giảng nghĩa rõ ràng những hiện tượng hóa học, trong ấy các điện tử giữ một vai trò quan trọng, người ta phải nhờ tới thuyết nguyên lượng. Thật ra, thuyết nguyên lượng đứng về địa hạt vật lý học, nhưng đi đến thành phần nhân tử, điện tử, đâu còn là giới hạn vật lý và hóa học nữa. Thuyết nguyên lượng là con sinh của thế kỷ 20, nhưng trong vòng 50 năm đã giúp ích được nhiều các nhà học giả. Để hiểu tường tận thuyết ấy, chúng tôi xin nhắc lại vài điểm cốt yếu của ngành nguyên tử học trước khi đi sâu vào nguyên tử.

PHẦN THỨ NHẤT : VÀI KHÁI NIỆM CĂN BẢN

A.— TÍNH GIÁN-ĐOẠN CỦA NĂNG LƯỢNG VÀ HẰNG SỐ PLANCK

Trong các vật thể, năng lượng luôn luôn trao đổi qua các bức xạ điện từ. Các điện tử, nguyên tử và phân tử phát ra những bức xạ sáng hay quang tuyến X và đồng thời mất đi một ít năng lượng. Trái lại, các vi thể ấy có thể thu hút những bức xạ điện từ kia để tự nâng năng mực lên cao hơn. Năm 1900, Max Planck (1858 — 1947) giáo sư ở trường đại học Berlin đưa ra nhiều giả thuyết. Ông khảo sát những bức xạ của một vật nóng và, như các nhà bác học khác, thấy một vật đốt nóng không có quang phổ vạch đặc biệt, nhưng nhận xét năng lượng E phát ra tùy độ dài sóng λ (lamda) thay đổi với nhiệt độ và không dính dáng gì với

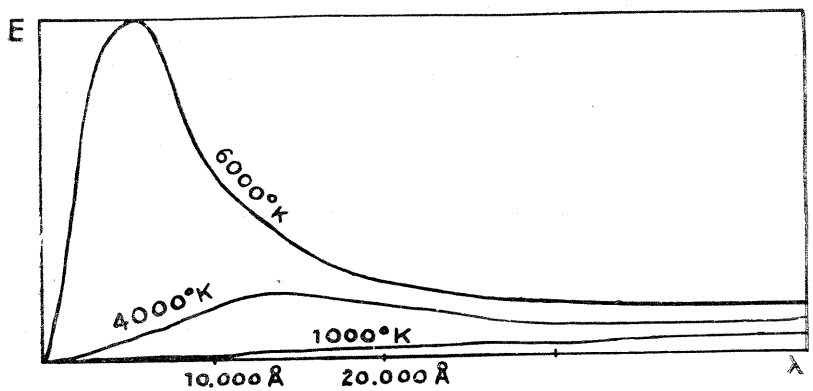
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

tính chất vật thể. Nhìn xem hình 1, ba đường vẽ tùy theo nhiệt độ 1000, 4000, và 6000 độ K (1) : ở nhiệt độ thấp, dưới 4000 độ K, phần lớn năng lượng trang trải ở khoảng hồng ngoại và rất ít ở khoảng thấy được, giữa 4000 và 8000 Å (angstrŏm) (2). Trái lại, vào khoảng 6000 độ K, số cực đại năng lượng tương ứng với độ dài sóng 5000 Å và một tỷ lệ khá lớn năng lượng phát ra nằm ở khoảng thấy được. Nhiệt độ ấy là nhiệt độ ngoài mặt mặt trời. Trước 1900, các nhà khảo cứu áp dụng động thuyết các phân tử và không giải nghĩa được các đường vẽ ấy. Max Planck giả thiết các vật nóng có thể phát ra hay hút vào ánh sáng một độ dài sóng chỉ định không phải bất cứ số lượng nào, trái lại chỉ có thể phát hay hút một số lượng nhất định gọi là lượng tử năng lượng ánh sáng của độ dài sóng ấy. Nói một cách khác, tổng quát các giả thuyết của Max Planck là :

1) Những năng mực một hệ thống vật thể trong ấy có nhiều cử động tuần hoàn lập thành một số liệt gián đoạn $E_1, E_2, E_3, \ldots$

2) Hệ thống vật thể chỉ có thể phát ra hay hút vào một bức xạ từng hạt gián đoạn hay lượng tử $h\nu$. ν (nu) là tần số của bức xạ (nghĩa là phân số tốc độ ánh sáng mặt trời trên độ dài sóng c/λ, h là hằng số Plank :

$$h = 6,\ 6238.10^{-27}\ \text{erg/s.}$$



Hình 1 : Năng lượng E tùy độ dài sóng λ thay đổi với nhiệt độ.

(1) Độ K là độ Kelvin do nhà vật lý học Anh Kelvin (1824—1907) đặt ra. Trong hệ thống này, nước sôi ở 378,18 độ và đông đặc ở 273,18 độ.

(2) Å = 10^{-8} phân. Angström là tên một nhà vật lý học Thụy-điển (1814—1874).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Khi nào hệ thống vật thể nhận bức xạ, gọi là *cộng hưởng*, thì năng mực nhỏ lúc ban đầu E_n sẽ tăng lên năng mực E_l lớn hơn một lượng tử $h\nu$: $E_l = E_n + h\nu$.

Trái lại, nếu hệ thống vật thể phát ra bức xạ, gọi là *chấn động*, thì năng mực E_l sẽ mất đi lượng tử $h\nu$ để thành năng mực E_n nhỏ hơn:

$$E_n = E_l - h\nu .$$

Người ta thừa nhận lượng tử có thật trong bức xạ, do đó một luồng sóng có tần số ν vận tải năng lượng từng hạt $h\nu$ gọi là *quang tử*.

Như vậy, Max Planck năm 1900 đã đặt nền tảng cho thuyết nguyên lượng.

B— LƯỢNG TỬ ÁNH SÁNG VÀ PHƯƠNG TRÌNH TÁC DỤNG QUANG ĐIỆN EINSTEIN.

Năm 1887, nhà vật tý học Đức Heinrich Hertz (1857-1894), người đã tìm ra những luồng sóng hertzien, nhận thấy giữa hai điện cực kim loại, nếu có ánh sáng tử ngoại thì chỉ cần một điện thế nhỏ hơn cũng có thể cho nảy lửa. Mười năm sau giáo sư J.J. Thomson giám đốc phòng thí nghiệm Cavendish ở viện đại học Cambridge lại nhận thấy nhiều điện tích âm có thể do một mặt kim loại phát ra nếu người ta chiếu ánh sáng tử ngoại vào. Ông lại chỉ rõ những điện tích âm ấy gồm những điện tử. Sự phát xuất điện tử ấy với ảnh hưởng của ánh sáng tử ngoại hay quang tuyến X gọi là tác dụng quang điện. Những điện tử phát ra gọi là quang điện tử giống những điện tử khác. Lần lần người ta lại nhận thấy những ánh sáng thấy được không cho phát ra điện tử mà chỉ những ánh sáng tử ngoại có độ dài sóng ngắn hơn 3500 Å. Độ dài cực đại sóng có thể gây ra tác dụng ấy gọi là *giới hạn quang điện*.

Sau đó người ta lại tìm ra được những quang điện tử phát ra với một động năng phụ thêm tùy với độ dài sóng. Năm 1905, nhà bác học Albert Einstein (1879-1955) giải nghĩa động năng nầy với thuyết tác dụng quang điện của ông. Theo ông, ánh sáng dọi lên điện cực kim loại là một lượng tử ánh sáng hay quang tử $h\nu$ và lúc mảnh kim loại hút ánh sáng vào, năng lượng của quang tử đổi thành năng lượng của quang điện tử. Nhưng đồng thời, điện tử cần có một số năng lượng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

để có thể rời bỏ mảnh kim loại. Năng lượng nầy là năng lượng ion hóa kim loại. Gọi nó là E_i chúng ta có phương trình tác dụng quang điện Einstein :

$$h\nu = E_i + 1/2\ mv^2 \cdot$$

nghĩa là năng lượng một quang tử ánh sáng $h\nu$ là bằng tổng số năng lượng E_i cần để điện tử rời bỏ mảnh kim loại và động năng $1/2\ mv^2$ điện tử đem theo (m là trọng khối và v là tốc lực của điện tử).

C.— NGUYÊN TỬ BOHR

Năm 1913, nhà vật lý học hiện đại Đan-mạch, Niels Bohr, (sinh năm 1885), dựa vào thuyết tác dụng quang điện Einstein và áp dụng thuyết nguyên lượng vào các điện tử ngoài biên của nguyên tử để tìm những định luật về các quang phổ vạch. Theo ông, khi nào nguyên tử cân bằng thì các điện tử chạy những quĩ đạo do định luật hấp dẫn tĩnh điện chỉ định và đồng thời phù hợp với một điều kiện lượng tử. Những quĩ đạo ấy là những quĩ đạo độc nhất ổn định. Chạy trên một quĩ đạo ấy, điện tử không phát năng lượng cũng không nhận năng lượng. Người ta gọi là *trạng thái dừng*. Mỗi một trạng thái dừng có một năng mực E chỉ định. Năng mực thấp nhất tương ứng với quĩ đạo gần nhân tử nhất. Khi có một ảnh hưởng bên ngoài vào, một điện tử có thể bị đưa từ một quĩ đạo E_n qua một quĩ đạo ổn định khác E_l năng mực lớn hơn. Nguyên tử lúc ấy nằm trong *trạng thái kích thích* và điện tử luôn có xu hướng tự nhiên trở về lại quĩ đạo E_n. Chính lúc từ quĩ đạo E_l tự nhiên trở về lại quĩ đạo E_n năng mực nhỏ hơn, điện tử phát ra một năng lượng điện tử. Người ta tính tần số ν của những bức xạ phát ra với phương trình tần số Bohr :

$$h\nu = E_l - E_n \cdot$$

Trái lại, muốn từ một quĩ đạo năng mực E_n qua một quĩ đạo năng mực E_l lớn hơn, nguyên tử phải hút một năng lượng « từng hạt gián đoạn» $h\nu$. Vậy chỉ có những bức xạ nào mà hạt năng lượng hay quang tử $h\nu$ bằng với hiệu số giữa hai năng mực E_l và E_n mới được thu hút.

Như vậy, người ta lại gặp một trong những định luật quan trọng nhất của ngành quang phổ nghiệm: một đơn tố chỉ có thể hút những bức xạ nào tự mình có thể phát ra.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

D.— THUYẾT NGUYÊN LƯỢNG TRONG NGUYÊN TỬ HYDROGEN

Nguyên tử hydrogen chỉ có một điện tử ? Người ta có thể tính dễ dàng năng mực của nguyên tử hydrogen bị mất điện tử.

Trong nguyên tử nầy, năng lượng của điện tử ở quĩ đạo n là :

$$E_n = \frac{-1}{n^2} rh$$

r là một hằng số : 3,29. 10^{15} C.G.S., h là hằng số Planck và n là số quĩ đạo kể từ phân tử : 1,2,3,...

Khi có ảnh hưởng bên ngoài (tăng nhiệt độ, phóng điện,...) điện tử bị giựt ra ngoài hay bị đưa lên một quĩ đạo l xa nhân tử hơn. Năng lượng điện tử ở quĩ đạo nầy là :

$$E_l = \frac{-1}{l^2} rh$$

Từ quĩ đạo l trở về quĩ đạo n, điện tử phát ra một bức xạ tần số ν : $h\nu = rh\left(\frac{1}{n^2} - \frac{1}{l^2}\right) = E_l - E_n$.

$$\text{hay } \nu = r\left(\frac{1}{n^2} - \frac{1}{l^2}\right).$$

Thường người ta hay dùng số lượng sóng từng phân :

$\nu' = \frac{1}{\lambda}$. Vì $\lambda = \frac{c}{\nu}$, ta có $\nu' = \frac{\nu}{c}$ và phương trình trên đổi thành : $\nu' = \frac{r}{c}\left(\frac{1}{n^2} - \frac{1}{l^2}\right)$ cm^{-1}.

$\frac{r}{c}$ là hằng số Rydberg. $\frac{r}{c} = R = 109.677{,}581$ C.G.S.

Như vậy, người ta tìm ra lại hình thức tổng quát định luật thực nghiệm về những luồng sóng tương ứng với một tràng vạch.

Đặc biệt nếu n = 2, l = 3, 4, 5,... người ta có số luồng sóng tất cả các bức xạ do nguyên tử hydrogen phát ra trong quang phổ thấy được và trong khoảng gần tử ngoại. Những vạch tương ứng lập thành một tràng gọi là tràng Balmer.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đ.— QUANG PHỔ ĐÁM VÀ QUANG PHỔ VẠCH.

Định luật căn bản những quang phổ đám do nhà thiên văn học Pháp Henri-Alexandre Deslandres (1853-1948) đưa ra năm 1885 sau nhiều năm khảo cứu : những vạch một đám làm thành những số liệt, trong mỗi số liệt ấy hiệu số tần số hai vạch gần nhau thay đổi theo cấp số cộng từ một vạch này sang một vạch sau.

Định luật ấy áp dụng vào tần số ν và vào số luồng sóng ν' cũng được.

Để giải nghĩa định luật ấy, những nhà vật lý học thừa nhận những phân tử có chuyển động quay ở nhiệt độ thường. Khi nhiệt độ lên cao, những nguyên tử còn có thể rung trong phân tử và những điện tử nhảy từ quĩ đạo này sang quĩ đạo khác.

Trong cách thay đổi năng lượng vời các bức xa điện tử, phân tử có biến thiên năng lượng quay $\triangle E_q$, biến thiên năng lượng rung $\triangle E_r$ và biến thiên năng lượng điện tử E_d. Những biến thiên này đều gián đoạn vì những năng lượng đều do các cử động tuần hoàn mà ra. Tổng số các biến thiên ấy là :

$$\triangle E_q + \triangle E_r + \triangle E_d = \triangle E = h\nu.$$

hay ν là lượng tử năng lượng phát ra trong biến thiên. Nếu phân tử nhả năng lượng thì phát bức xạ và người ta có *quang phổ phát xạ*. Trái lại, nếu phân tử hút năng lượng thì người ta có *quang phổ hấp thụ*.

Ngoài những quang phổ đám nảy ra còn có quang phổ Raman là quang phổ vạch rất quan trọng. Quang phổ này do nhà vật lý học Ấn-độ Raman (sinh năm 1888) tìm ra năm 1928.

Nếu chúng ta chiếu lên một chất lỏng trong suốt một ánh sáng đơn sắc tần số N, chất ấy khuyếch tán ra khắp tứ phía một phần nhỏ bức xạ tần số N (tạc dụng Tyndall tên nhà vật lý học Anh John Tyndall (1820 — 1893), và nhiều bức xạ rất yếu, tần số $N \pm n_1$, $N \pm n_2$, $N \pm n_3$,... đối xứng từng cặp một. Nhưng về cường độ thì những bức xạ này không đối xứng, nghĩa là bức xạ $N + n_i$ và bức xạ $N - n_i$ không mang cùng năng lượng và chỉ bức xạ loại $N - n_i$ được dùng trong quang phổ Raman. Mỗi bức xạ $N - n_i$ tương ứng với một vạch trong quang phổ.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vì không đủ mạnh để xem bằng mắt người ta thường cho in lên giấy hình. Tính chất quan trọng nhất trong quang phổ nầy là những số lượng n_1 , n_2 , n_3 ,... không phụ thuộc tần số N của ánh sáng chiếu vào mà chỉ phụ thuộc vật thể. Có được nhiều quang phổ Raman nhiều chất trong suốt người ta có nhiều cách dùng : hoặc so sánh với những chất đưa ra khảo sát, hoặc xem thử một chất có sạch không, vì các chất dơ gồm có nhiều vạch khác, hoặc phân tích một hỗn hợp gồm nhiều chất khó tách ra thường hay có trong ngành hóa học hữu cơ. Về phương diện cấu tạo, quang phổ Raman quan trọng ở chỗ chỉ đưa ra những vạch rung và người ta có thể tính số rung ngay ở trong những phân tử đối xứng như phân tử chlor Cl_2. Quang phổ Raman còn đưa ra nhiều vạch đặc biệt của những cách nối đồng cực giữa các nguyên tử, như trong các dẫn xuất có cách nối kép.

E.— SPIN CỦA ĐIỆN TỬ VÀ NGUYÊN LÝ THẢI LOẠI PAULI.

Người ta nhận thấy nhiều vạch tràng Balmer của đơn tố hydrogen gồm có hai vạch độ dài sóng rất gần nhau. Trong nhiều vạch các kim loại kiềm, như các vạch chất natrium Na có hai độ dài sóng 5890 Å và 5896 Å . Năm 1925, hai nhà bác học trẻ tuổi: G. E. Uhlenbeck (25 tuổi, và S. Goudsmit (23 tuổi) thừa nhận điện tử tự quay trên trục của mình, để có thể tính hiện tượng ấy. Hai ông cho điện tử như một thanh nam châm có hai cực nam và bắc ; vì có điện tích âm sự quay ấy đã thêm vào điện tử một moment từ tính. Thanh nam châm ấy, gọi là spin của điện tử, có hai hướng trong từ trường, tương ứng với hai năng mực gần nhau. Cùng năm ấy, Wolfgang Pauli (sinh năm 1900) đưa ra một nguyên lý rất quan trọng mang tên nguyên lý thải loại Pauli. Theo ông, hai điện tử trên một quĩ đạo không thể cùng một trạng thái nghĩa là spin phải đối nhau. Ví dụ trong đơn tố hélium He, hai điện tử có hai spin đối nhau ; trong đơn tố lithium Li có ba điện tử thì chỉ hai điện tử có spin đối nhau được nằm trên quĩ đạo thứ nhất (n=1), còn điện tử thứ ba phải lên quĩ đạo thứ nhì (n = 2). Áp dụng nguyên lý nầy, ta sẽ lần lượt thấy tất cả các tính chất hóa học của đơn tố trên bản kê tuần hoàn.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

PHẦN THỨ NHÌ :
CÁCH CẤU TẠO ĐIỆN TỬ CỦA NGUYÊN TỬ

Như đã nói trên kia, thuyết Bohr ra đời năm 1913, từ ngày ấy công cuộc tìm hiểu cách cấu tạo điện tử của nguyên tử tiến rất mau và tới năm 1925, với thuyết Pauli, thì người ta đã biết nhiều về cách cấu tạo ấy.

A.— CÁC SỐ NGUYÊN LƯỢNG.

Trong mỗi nguyên tử, những điện tử chạy xung quanh nhân tử, có cái gần có cái cách xa.

a) Số nguyên-lượng chính n.

Những điện tử ấy tạo ra nhiều tầng điện tử đồng tâm xung quanh nhân tử. Người ta đặt tên cho những tầng ấy, bắt đầu từ tầng gần nhân tử nhất :

n = 1 2 3 4 5 6 7
Tầng , K,L,M,N,O,P,Q

Những số 1,2,... là những số nguyên lượng chính chỉ định tầng, tùy theo nó mà thay đổi năng lượng của nguyên tử.

b) Số nguyên lượng phụ l.

Nhưng, trừ tầng K, mỗi tầng còn chia ra hai hoặc nhiều phụ tầng là những quĩ đạo tâm sai khác nhau. Ngành quang phổ nghiệm đã đặt sẵn những tên :

l = 0 1 2 3
s, p, d, f

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Đấy là những số nguyên lượng phụ, chỉ định trạng thái, thay đổi từ 0 tới n — 1.

c) Số nguyên lượng từ m.

Hai điện tử ở trong một tầng, có cùng một số nguyên lượng phụ, có thể có hai quĩ đạo khác nhau. Mỗi điện tử khi chuyển động gây ra một từ trường, có một moment. Những moment của hai điện tử có giá trị giống nhau nhưng khác hướng, vậy thay đổi từ —l tới 0 và từ 0 tới+l.

Ví dụ : tầng N, số nguyên lượng chính n = 4 ;

ở phụ tầng l = 0 tức là s, chỉ có một trị số : m = 0 ;

ở phụ tầng l = 1 tức là p, có 3 trị số m : m=—1, m=0, m=+1 ;

ở phụ tầng l = 2 tức là d, có 5 trị số m : m=—2, m=—1, m=0, m=+1, m=+2 ;

ở phụ tầng l = 3 tức là f, có 7 trị số m : m=—3, m=—2, m=—1, m=0, m=+1, m=+2, m=+3,

Phụ tầng f là phụ tầng chót vì l lớn nhất là n—1=4—1=3.

d) Spin S.

Theo nguyên lý thải loại Pauli, trên một quĩ đạo có hai điện tử, hai điện tử ấy tự quay trên mình mà tạo ra spin, vậy hai spin phải khác nhau. Chỉ có thể có hai trị số đối nhau :

$$S = -\frac{1}{2}, +\frac{1}{2}$$

Hai điện tử trong trường hợp ấy nằm trong một ngăn, và gọi là điện tử *cặp đôi*,

Nếu hai điện tử cùng một số nguyên lượng chính n, cùng một số nguyên lượng phụ l, nhưng có hai số nguyên lượng từ m khác nhau, hai điện tử ấy có thể quay cùng chiều nhưng nằm trong hai ngăn khác nhau và gọi là điện tử *độc thân*.

Người ta dùng mủi tên hoặc chỉ lên trên hoặc chỉ xuống dưới để tượng trưng hai điện tử có spin đối nhau.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

B.— CÁCH BIỂU DƯƠNG CÁC ĐƠN TỐ

Theo các số nguyên lượng nói trên, người ta có thể trình bày một đơn tố theo thứ tự:

— Số nguyên lượng chính chỉ tầng : 1,2,3,... có dấu chấm phết giữa các số ấy ;

— Số nguyên lượng phụ chỉ phụ tầng với mấy chữ s,p,d,f, đi ngay theo số nguyên lượng chính ;

— Số điện tử trên quĩ đạo viết thành số mũ ;

— Nếu vẽ ngăn thì trong ngăn sẽ có các điện tử cặp đôi hay độc thân.

Ví dụ : đơn tố carbon C ; số điện tử : 6.

Ta làm một bài tính nhỏ :

Ở tầng K $n = 1$:

phụ tầng $l = 0$; một trị số $m = 0$; hai spin $S = \pm \frac{1}{2}$; vậy $1s^2$;

Ở tầng L $n = 2$:

phụ tầng $l = 0$: một số $m = 0$; hai spin $S = \pm \frac{1}{2}$; vậy $2s$;

phụ tầng $l = 1$: có 3 trị số $m = -1, 0, +1$. Đúng ra có 6 điện tử ở đây, nhưng có tất cả 6 điện tử trong nguyên tử mà đã có 2 ở tầng K, 2 ở tầng L, phụ tầng $l = 0$, vậy chỉ còn có 2 ở phụ tầng $l = 1$ nầy, hay là $2p^2$.

Vậy đơn tố carbon C viết ra : $1s^2$; $2s^2$; $2p^2$.

Định luật ngăn : Ở mỗi tầng, số ngăn bằng bình phương số nguyên lượng chính:

$$\text{số ngăn} = n^2 .$$

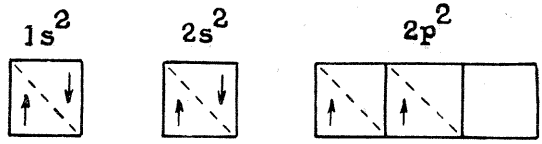
Vậy ở tầng K, $n = 1$: một ngăn

ở tầng L, $n = 2$: bốn ngăn.

Định luật Hundt : Ở mỗi tầng, các điện tử phải sắp đủ 2 trong ngăn mỗi phụ tầng trước khi sắp qua phụ tầng sau ; ở mỗi phụ tầng, phải sắp một điện tử ở mỗi ngăn trước khi sắp điện tử thứ hai.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vậy đơn tố carbon C biểu dương ra thế nầy :



Phụ tầng s Phụ tầng p

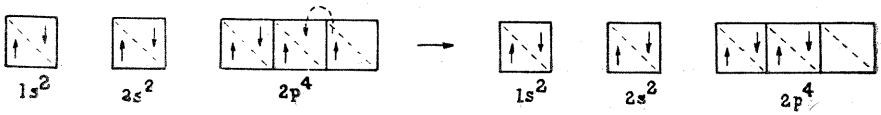
Tầng K, n = 1 Tầng L, n = 2

Ở tầng K, chỉ có hai điện tử, vậy sắp vào ngăn độc nhất ;

Ở tầng L, có bốn điện tử, phải sắp hai vào ngăn phụ tầng s rồi mới được sắp các điện tử còn lại ở các ngăn phụ tầng p ; ở phụ tầng nầy phải sắp trước một điện tử ở mỗi ngăn, mà chỉ còn có hai điện tử nên hai điện tử ấy nằm độc thân ở hai ngăn cạnh nhau.

Nhưng nhiều trạng thái có thể có hai cách sắp đặt các điện tử khác nhau, tùy theo năng lượng các điện tử. Trong trường hợp đơn tố carbon C, một điện tử ở phụ tầng $2s^2$ tăng năng lượng và nhảy qua ngăn trống ở phụ tầng $2p^2$:

Trong trường hợp đơn tố oxygen 0, một điện tử ở ngăn thứ ba phụ tầng $2p^4$ mất năng lượng và nhảy trở về ngăn thứ nhì cùng phụ tầng ấy :



Bản kê sau đây trình bày thêm vài ví dụ đơn tố bắt đầu bản kê tuần hoàn (hình 2).

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐƠN TỐ	K n=1 1s	L n=2 2s	L n=2 2p	ƯỚC HIỆU	Số điện tử
NHÓM I					
1. Hydrogen H	↑			$1s^1$.	1
2. Hélium He	↑↓			$1s^2$.	2
NHÓM II					
3. Lithium Li	↑↓	↑		$1s^2$; $2s^1$.	3
4. Béryllium Be	↑↓	↑↓		$1s^2$; $2s^2$.	4
5. Bore Bo	↑↓	↑↓	↑	$1s^2$; $2s^2$; $2p^1$	5
6. Carbon C	↑↓	↑↓	↑ ↑	$1s^2$; $2s^2$; $2p^2$	6
7. Nitrogen N	↑↓	↑↓	↑ ↑ ↑	$1s^2$; $2s^2$; $2p^3$	7
8. Oxygen O	↑↓	↑↓	↑↓ ↑	$1s^2$; $2s^2$; $2p^4$	8
9. Fluor F	↑↓	↑↓	↑↓ ↑↓	$1s^2$; $2s^2$; $2p^5$	9
10. Néon Ne	↑↓	↑↓	↑↓ ↑↓	$1s^2$; $2s^2$; $2p^6$	10

Hình 2 : Cách cấu tạo điện tử các đơn tố hai nhóm I và II bản kê tuần hoàn.

Ta để ý trong tất cả các đơn tố, trừ đơn tố hydrogen H, đơn tố nào cũng có hai điện tử ở tầng K và khác nhau ở các điện tử ở các tầng ngoài. Các điện tử ở tầng ngoài cùng gọi là điện tử ngoài biên. Chính những điện tử này chỉ định cảnh tượng toàn bộ các vạch ánh sáng, những tính chất hóa học của nguyên tử, đặc biệt các hóa trị. Vì vậy, ký hiệu các đơn tố sắp theo bản kê tuần hoàn có thể tình bày như sau :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Nhóm I : H He.

Nhóm II : Li Be. B. C. N. O. F. Ne:

Nhóm III : Na Mg Al. Si P S Cl A:

. . . . . .

Tám điện tử ngoài biên của các khí hiếm như néon Ne, argon A gọi là bát độ điện tử. Trừ những trường hợp đặc biệt, các đơn tố thường theo định luật bát độ : đơn tố nào cũng muốn có tám điện tử ngoài biên. Định luật này được dùng trong môn hóa học hữu cơ để giải nghĩa các cách nối.

C.— NĂNG MỰC.

Các điện tử như ta đã thấy không cùng có năng lượng giống nhau. Bản kê hình 3 chỉ rõ các năng mực : những quĩ đạo ở dưới năng lượng yếu hơn các quĩ đạo trên. Lẽ tất nhiên quĩ đạo ổn định nhất là quĩ đạo 1s ở dưới cùng bản kê. Trong mỗi ngăn, mũi tên chỉ lên trên là điện tử có spin dương và mũi tên chỉ xuống dưới là điện tử có spin âm. Trong bản kê nầy không có trường hợp đặc biệt : hai điện tử trước tiên được sắp trong ngăn 1s, hai điện tử tiếp theo trong ngăn 2s, sáu trong ngăn 2p,... Cạnh mỗi điện tử có ghi ký hiệu đơn tố và số nguyên tử.

Theo bản kê nầy, đơn tố sắt Fe sẽ viết :

$$1s^2 ; 2s^2 ; 2p^6 , 3s^2 ; 3p^6 ; 3d^6 ; 4s^2 .$$

Trong trường hợp ion Fe^{+++}, đơn tố Fe bị mất 3 điện tử : hoặc 3 ở 3d, hoặc 2 ở 3d và 1 ở 4s, hoặc 1 ở 3d và 2 ở 4s, thành thử có ba cách viết ion Fe^{+++}:

1) $1s^2 ; 2s^2 ; 2p^6 ; 3s^2 ; 3p^6 ; 3d^3 ; 4s^2 .$

2) $1s^2 ; 2s^2 ; 2p^6 ; 3s^2 ; 3p^6 ; 3d^4 ; 4s .$

3) $1s^2 ; 2s^2 ; 2p^6 ; 3s^2 ; 3p^6 ; 3d^5 .$

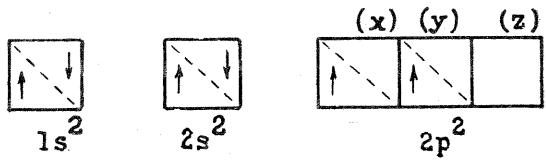
Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Theo thói quen, hiện nay người ta thường viết theo cách thứ ba, còn cách thứ nhất thì bị loại vì theo các tính chất từ học những muối Fe^{+++} thì ion nầy phải có 5 điện tử độc thân mà trong cách viết thứ nhất chỉ có 3.

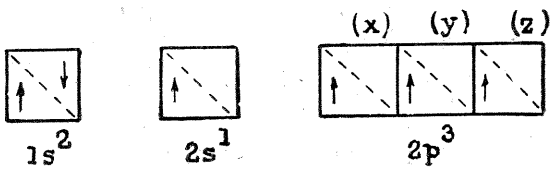
D.— NGUYÊN TỬ CARBON C

Để hiểu sâu vào cách sắp đặt điện tử trong mỗi nguyên tử, đây là một thí dụ ; đơn tố carbon C. Đơn tố này không những là một đơn tố quan trọng trong ngành hóa học hữu cơ mà còn là một đơn tố đặc biệt vì có một cách hợp tác quĩ đạo khác những đơn tố khác gọi là *hợp lai*.

Chúng ta đã thấy ở trên *đẳng thức cơ bản* đơn tố carbon :



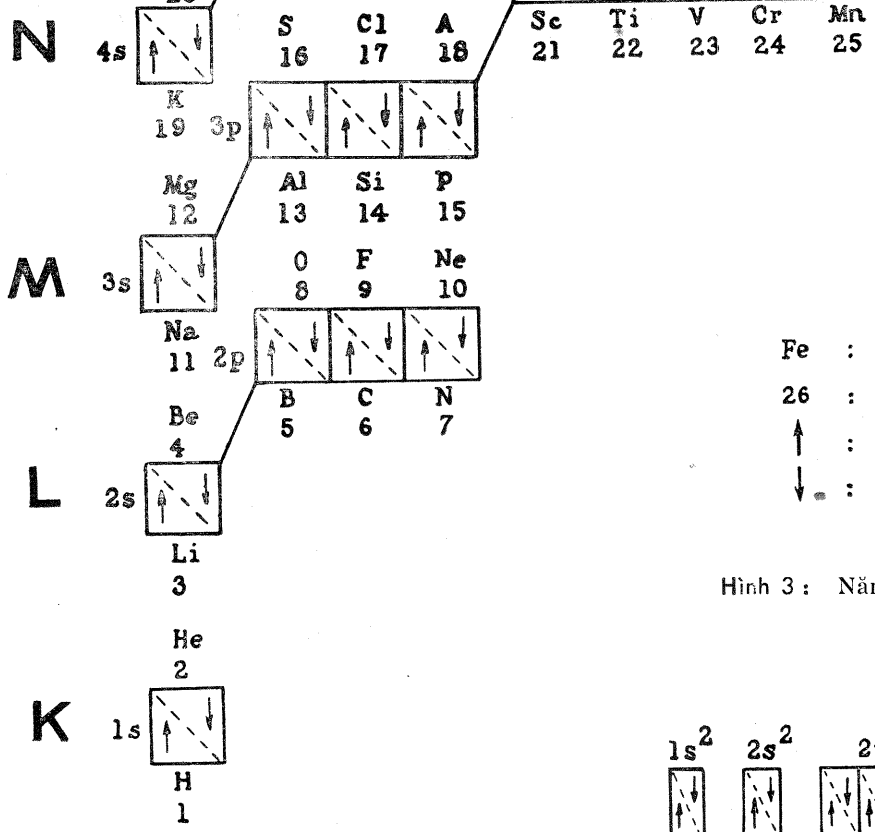
Theo đẳng thức nầy, vì có hai điện tử ngoài biên độc thân nên hóa trị của nguyên tử carbon là 2, nhưng thật ra không khi nào nguyên tử carbon có hóa trị 2. Mỗi một khi có phản ứng, nguyên tử carbon đổi sang một đẳng thức khác gọi là *đẳng thức hóa hợp* cũng đã thấy ở trên :



Vì có bốn điện tử ngoài biên độc thân, nguyên tử carbon theo đẳng thức nầy có hóa trị 4.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



Fe : ký hiệu

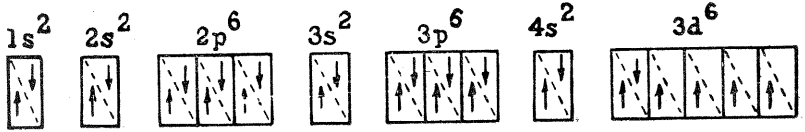
26 : số nguyên tử

↑ : điện tử có spin dương

↓ : điện tử có spin âm

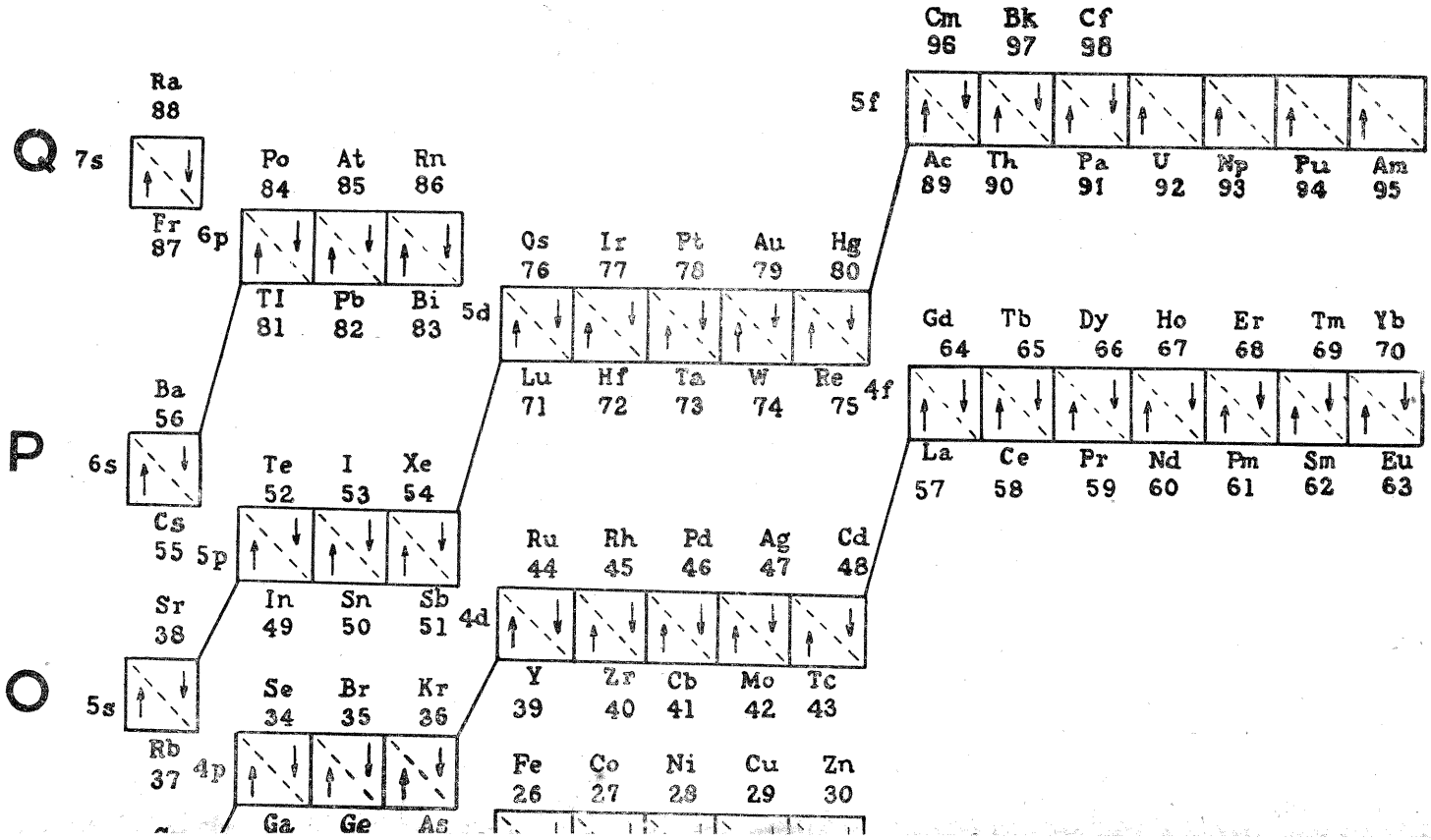
Hình 3 : Năng mực các tầng và phụ tầng điện tử các đơn tố.

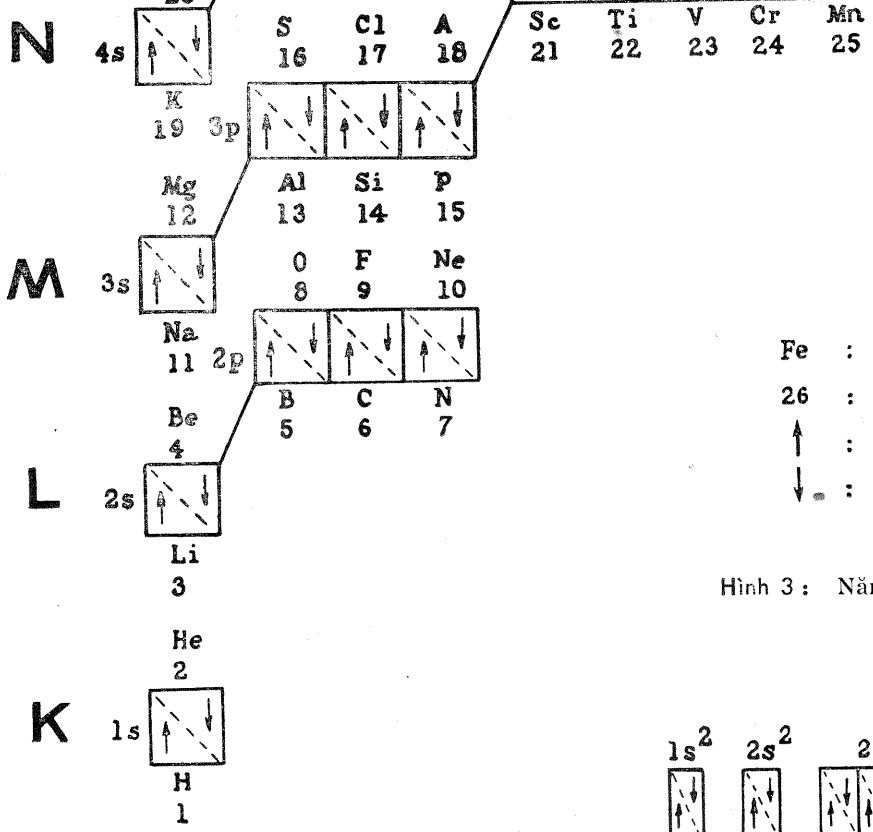
Ví dụ : đơn tố Fe (26)



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực





Fe : ký hiệu

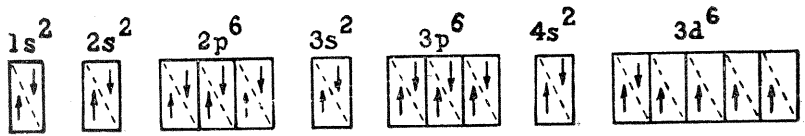
26 : số nguyên tử

↑ : điện tử có spin dương

↓ : điện tử có spin âm

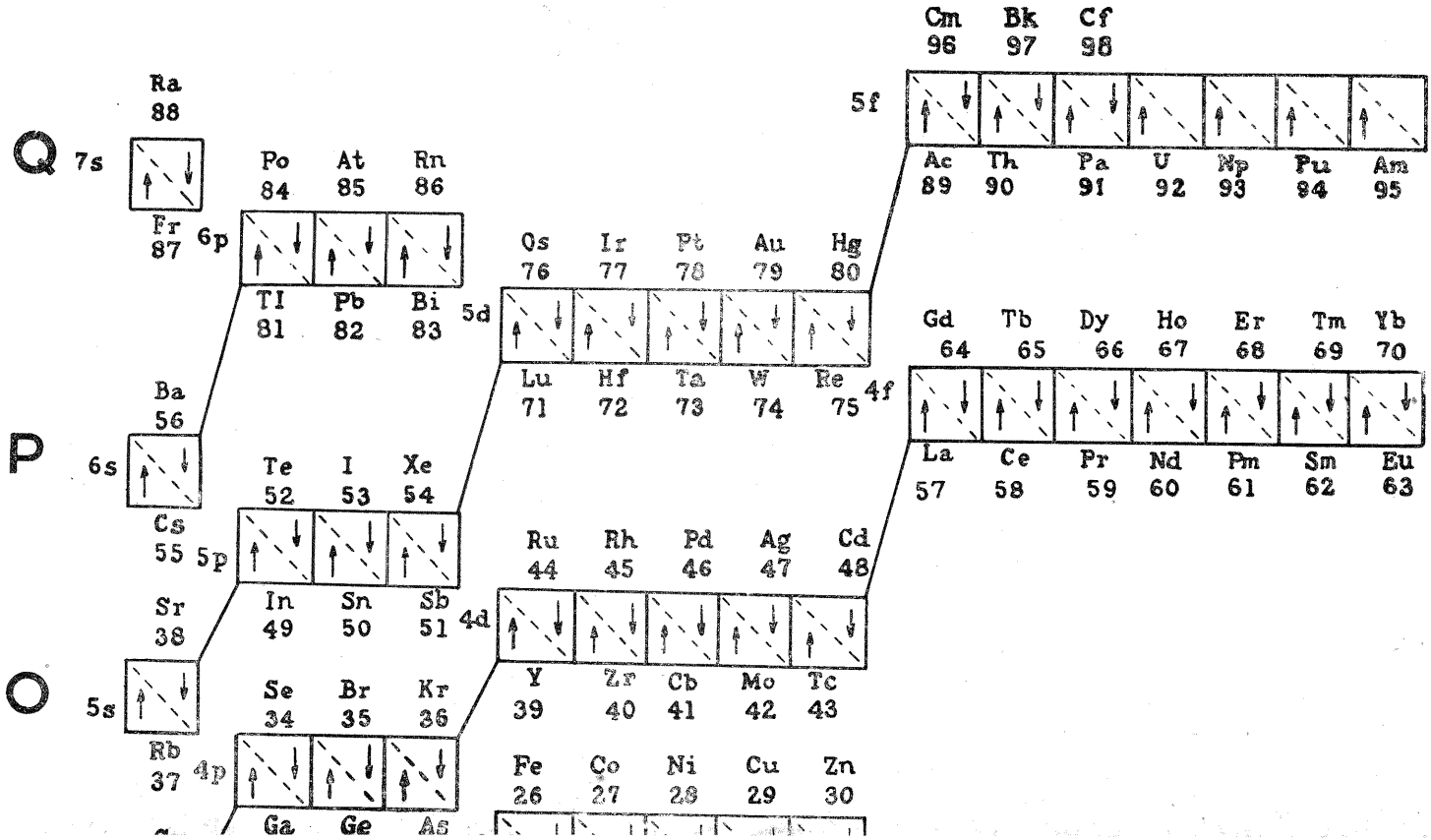
Hình 3 : Năng mực các tầng và phụ tầng điện tử các đơn tố.

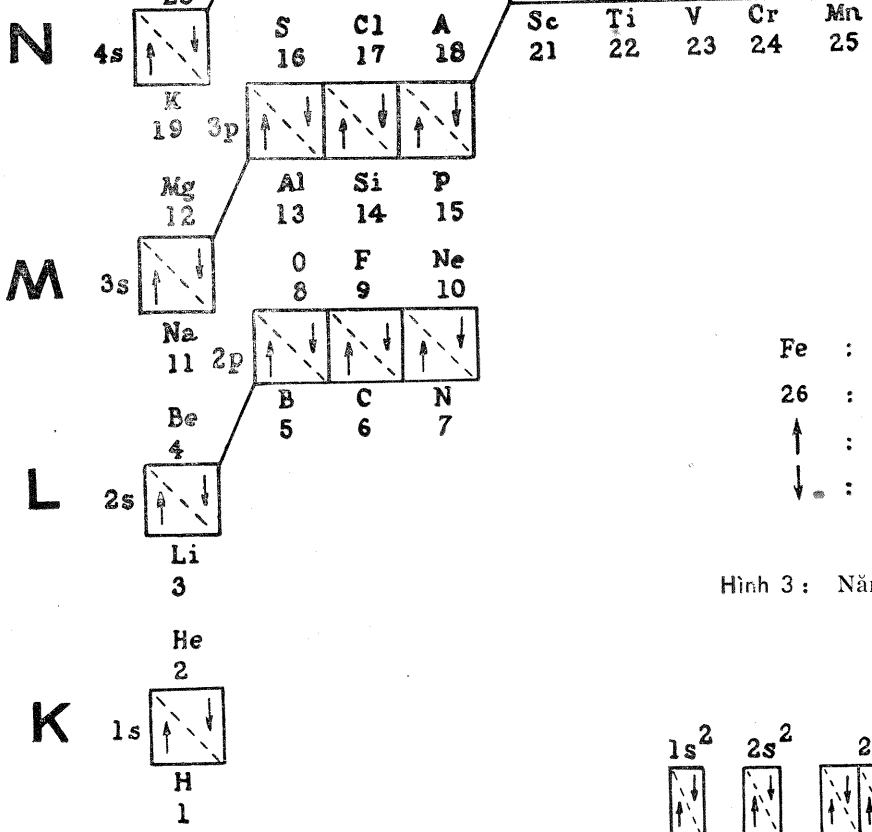
Ví dụ : đơn tố Fe (26)



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực





Fe : ký hiệu

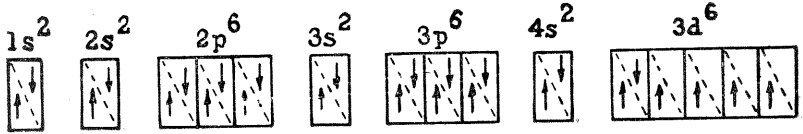
26 : số nguyên tử

↑ : điện tử có spin dương

↓ : điện tử có spin âm

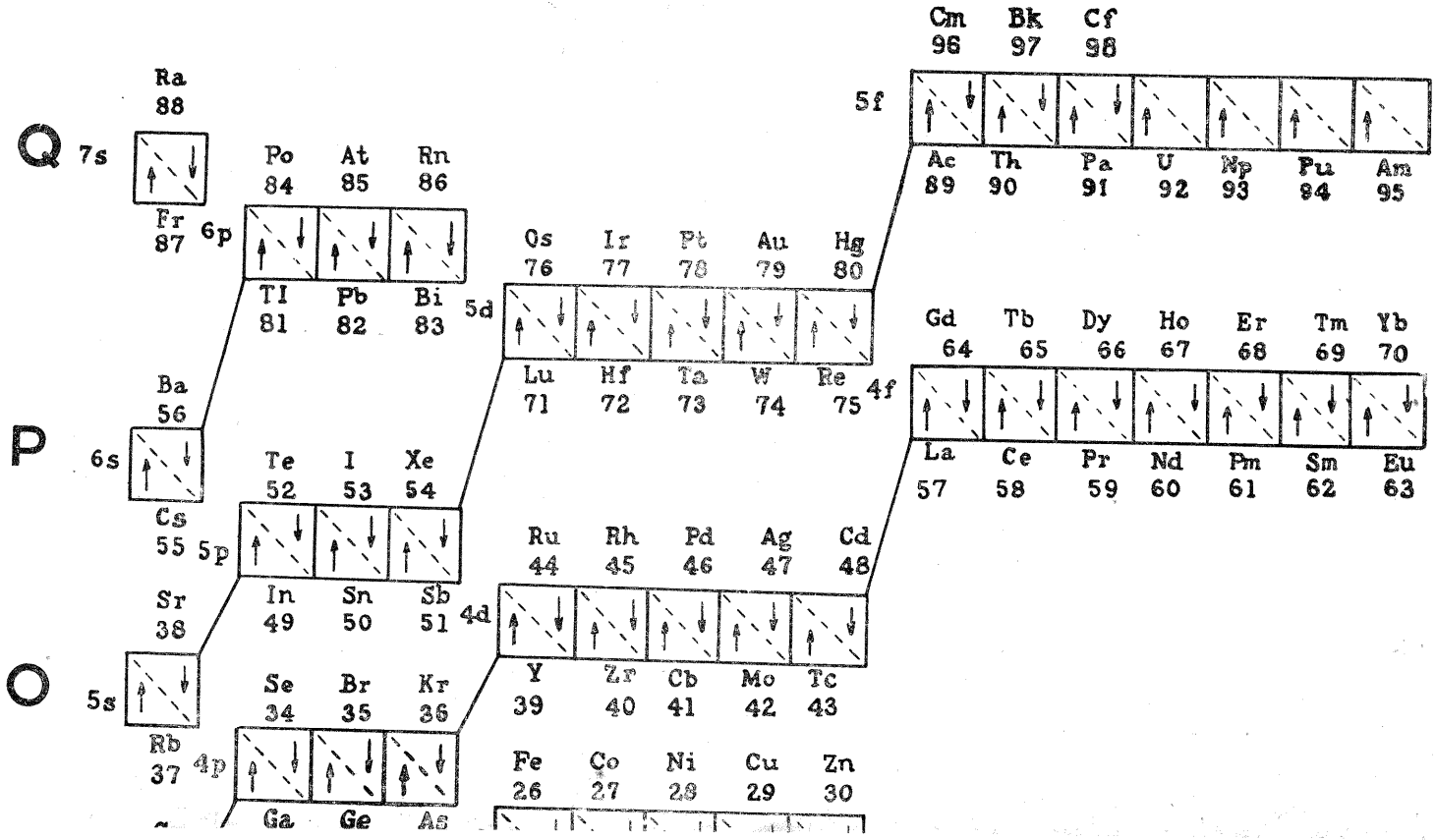
Hình 3 : Năng mực các tầng và phụ tầng điện tử các đơn tố.

Ví dụ : đơn tố Fe (26)

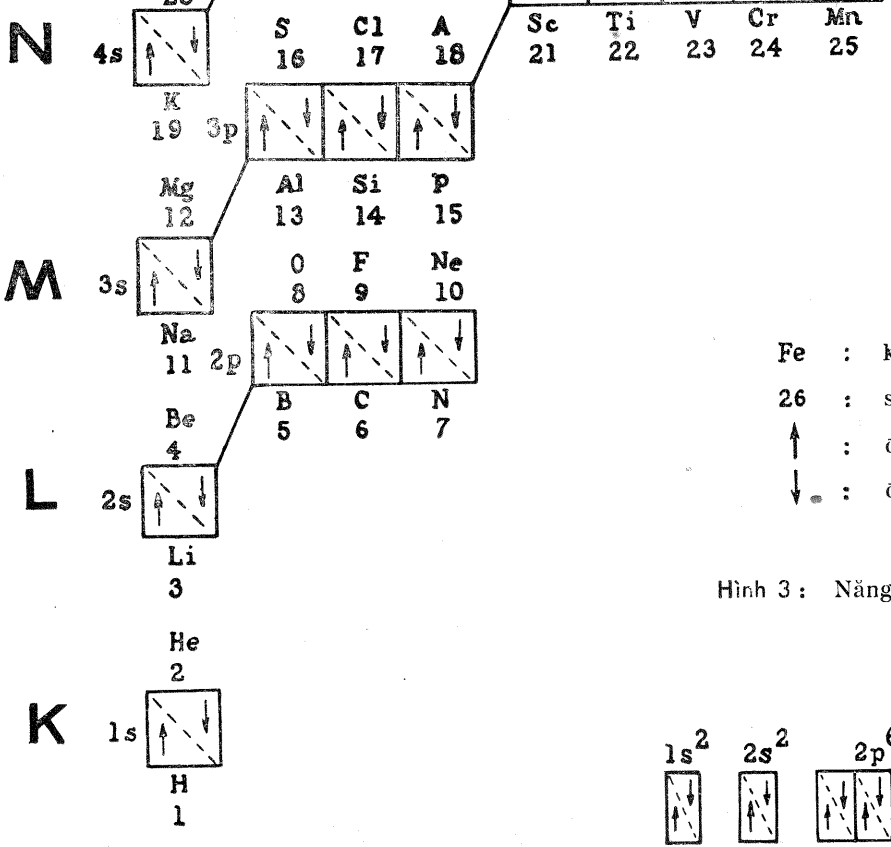


Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục



Năng lượng

Fe : ký hiệu

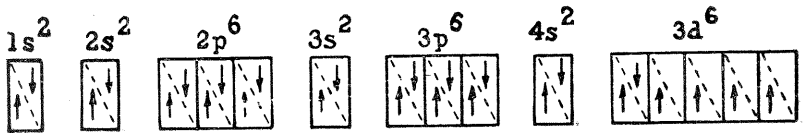
26 : số nguyên tử

↑ : điện tử có spin dương

↓ : điện tử có spin âm

Hình 3 : Năng mực các tầng và phụ tầng điện tử các đơn tố.

Ví dụ : đơn tố Fe (26)



Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lực

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tất cả sáu điện tử chạy theo sáu quĩ đạo khác nhau :

1·) Tầng K : hai điện tử chạy trên một mặt cầu tâm ở nhân tử.

2·) Tầng L : (theo đẳng thức cơ bản)

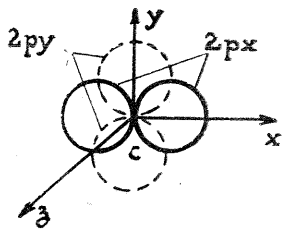
a) phụ tầng s : hai điện tử chạy trên một mặt cầu tâm ở nhân tử nhưng lớn hơn mặt cầu trước ;

b) phụ tầng p : nếu gọi ba ngăn phụ tầng nầy là x,y,z thì điện tử $2p_x$ chạy trên hai mặt cầu nghịch đối với nhân tử, trục x và điện tử $2p_y$ trên hai mặt cầu trục y (hình 4) (Nếu theo đẳng thức hóa hợp thì điện tử $2p_z$ sẽ chạy trên hai mặt cầu trục z).

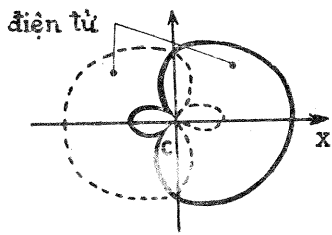
Đấy là nguyên tử carbon đứng một mình. Khi hai nguyên tử carbon hóa hợp với nhau thì các điện tử sẽ chạy theo quĩ đạo nào ?

I.— CÁCH NỐI ACÉTYLÉNIC — C ≡ C —

Trong trường hợp nầy, ở mỗi nguyên tử carbon, quĩ đạo 2s và và một trong ba quĩ đạo 2p, $2p_x$ chẳng hạn, hợp lai lại với nhau làm thành một quĩ đạo khác gọi là quĩ đạo sp gồm có hai thể tích mang hai điện tử (hình 5). Những quĩ đạo $2p_y$ và $2p_z$ vẫn đứng yên. Chính quĩ đạo sp là chịu trách nhiệm cách nối σ (sigma) còn những quĩ đạo 2p khác làm thành cách nối π (pi).



Hình 4 : Hai quĩ đạo $2p_x$ và $2p_y$.



Hình 5 : Quĩ đạo sp gồm có hai thể tích

Khi nối, trong hai quĩ đạo sp của hai nguyên tử carbon, hai thể tích hợp với nhau làm thành một thể tích khác gọi là thể tích σ ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tất cả sáu điện tử chạy theo sáu quĩ đạo khác nhau :

1·) Tầng K : hai điện tử chạy trên một mặt cầu tâm ở nhân tử.

2·) Tầng L : (theo đẳng thức cơ bản)

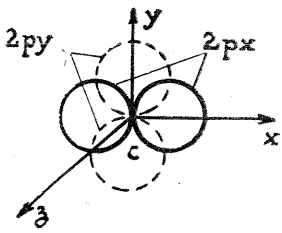
a) phụ tầng s : hai điện tử chạy trên một mặt cầu tâm ở nhân tử nhưng lớn hơn mặt cầu trước ;

b) phụ tầng p : nếu gọi ba ngăn phụ tầng nầy là x,y,z thì điện tử $2p_x$ chạy trên hai mặt cầu nghịch đối với nhân tử, trục x và điện tử $2p_y$ trên hai mặt cầu trục y (hình 4) (Nếu theo đẳng thức hóa hợp thì điện tử $2p_z$ sẽ chạy trên hai mặt cầu trục z).

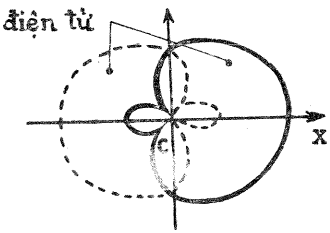
Đấy là nguyên tử carbon đứng một mình. Khi hai nguyên tử carbon hóa hợp với nhau thì các điện tử sẽ chạy theo quĩ đạo nào ?

I.— CÁCH NỐI ACÉTYLÉNIC — C ≡ C —

Trong trường hợp nầy, ở mỗi nguyên tử carbon, quĩ đạo 2s và và một trong ba quĩ đạo 2p, $2p_x$ chẳng hạn, hợp lai lại với nhau làm thành một quĩ đạo khác gọi là quĩ đạo sp gồm có hai thể tích mang hai điện tử (hình 5). Những quĩ đạo $2p_y$ và $2p_z$ vẫn đứng yên. Chính quĩ đạo sp là chịu trách nhiệm cách nối σ (sigma) còn những quĩ đạo 2p khác làm thành cách nối π (pi).



Hình 4 : Hai quĩ đạo $2p_x$ và $2p_y$.



Hình 5 : Quĩ đạo sp gồm có hai thể tích

Khi nối, trong hai quĩ đạo sp của hai nguyên tử carbon, hai thể tích hợp với nhau làm thành một thể tích khác gọi là thể tích σ ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Tất cả sáu điện tử chạy theo sáu quĩ đạo khác nhau :

1·) Tầng K : hai điện tử chạy trên một mặt cầu tâm ở nhân tử.

2·) Tầng L : (theo đẳng thức cơ bản)

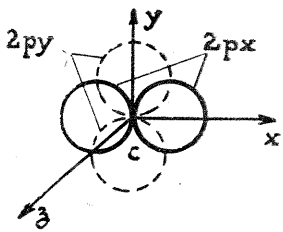
a) phụ tầng s : hai điện tử chạy trên một mặt cầu tâm ở nhân tử nhưng lớn hơn mặt cầu trước ;

b) phụ tầng p : nếu gọi ba ngăn phụ tầng nầy là x,y,z thì điện tử $2p_x$ chạy trên hai mặt cầu nghịch đối với nhân tử, trục x và điện tử $2p_y$ trên hai mặt cầu trục y (hình 4) (Nếu theo đẳng thức hóa hợp thì điện tử $2p_z$ sẽ chạy trên hai mặt cầu trục z).

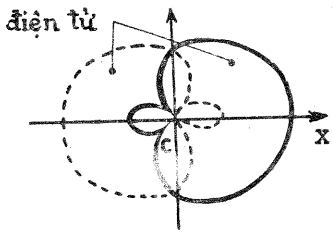
Đấy là nguyên tử carbon đứng một mình. Khi hai nguyên tử carbon hóa hợp với nhau thì các điện tử sẽ chạy theo quĩ đạo nào?

I.— CÁCH NỐI ACÉTYLÉNIC — C ≡ C —

Trong trường hợp nầy, ở mỗi nguyên tử carbon, quĩ đạo 2s và và một trong ba quĩ đạo 2p, $2p_x$ chẳng hạn, hợp lai lại với nhau làm thành một quĩ đạo khác gọi là quĩ đạo sp gồm có hai thể tích mang hai điện tử (hình 5). Những quĩ đạo $2p_y$ và $2p_z$ vẫn đứng yên. Chính quĩ đạo sp là chịu trách nhiệm cách nối σ (sigma) còn những quĩ đạo 2p khác làm thành cách nối π (pi).



Hình 4 : Hai quĩ đạo $2p_x$ và $2p_y$.

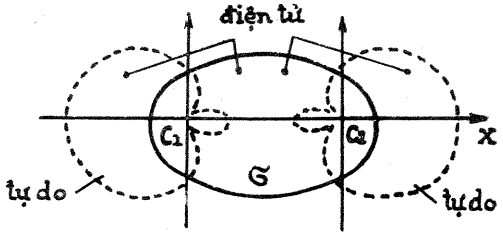


Hình 5 : Quĩ đạo sp gồm có hai thể tích

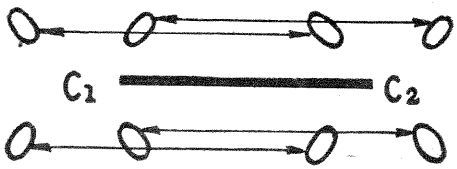
Khi nối, trong hai quĩ đạo sp của hai nguyên tử carbon, hai thể tích hợp với nhau làm thành một thể tích khác gọi là thể tích σ ở

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

trong ấy có hai điện tử ; hai thể tích còn lại được tự do nối với các nhóm khác (hình 6). Nhưng đồng thời bốn quĩ đạo $2p_y$ của hai nguyên tử carbon cũng hợp lại với nhau làm thành cách nối π gồm có hai thể tích tiếp tuyến với trục y ; còn bốn quĩ đạo $2p_z$ làm thành một cách nối π khác gồm có hai thể tích tiếp tuyến với trục z (hình 7).



Hình 6 : Cách nối σ và hai thể tích tự do.



Hình 7 : Hai cách nối π gồm có bốn thể tích.

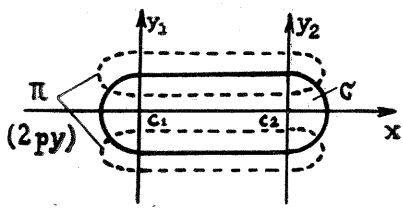
Trong mỗi một cách nối π, hai điện tử chỉ có thể ở trong thể tích nầy hoặc thể tích nọ, chứ không thể ở trong cùng một thể tích, cho nên cách nối π không bền bằng cách nối σ.

Nói tóm, cách nối acétylénic — C ≡ C — gồm có một cách nối σ và hai cách nối π. (Trong hình 8 chỉ vẽ cách nối σ và một cách nối $\pi - 2p_y$ —).

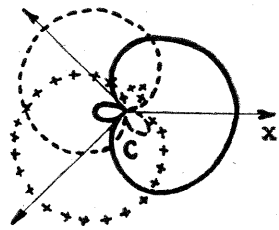
II.— CÁCH NỐI ÉTHYLÉNIC > C = C <

Trong trường hợp này, trong mỗi nguyên tử carbon, quĩ đạo 2s hợp với hai quĩ đạo 2p, chẳng hạn $2p_x$ và $2p_y$, làm thành quĩ đạo ps gồm có ba thể tích (hình 9), còn quĩ đạo $2p_z$ vẫn đứng yên.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

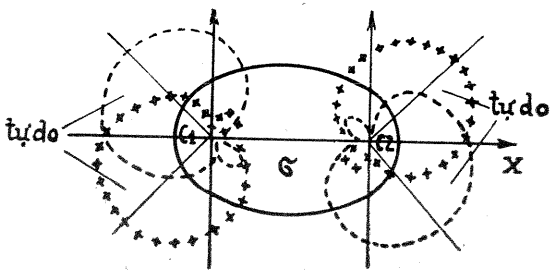


Hình 8 : Cách nối σ và cách nối π — $2p_y$ —

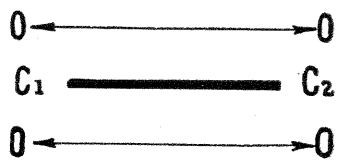


Hình 9 : Quĩ đạo sp gồm có ba thể tích

Khi nối. trong sáu thể tích của hai quĩ đạo sp, hai thể tích hợp với nhau làm thành cách nối σ, bốn thể tích còn lại được tự do (hình 10); đồng thời hai quĩ đạo $2p_z$ của hai nguyên tử carbon hợp lại làm cách nối π (hình 11).



Hình 10: Cách nối σ và bốn thể tích tự do.



Hình 11 : Cách nối π gồm có hai thể tích.

Nói lóm lại, cách nối éthylénic $> C = C <$ gồm có một cách nối σ và một cách nối π.

III.— CÁCH NỐI THƯỜNG $\geqslant C - C \leqslant$.

Trong trường hợp này, trong mỗi nguyên tử carbon. quĩ đạo 2s hợp với 3 quĩ đạo 2p làm thành quĩ đạo sp gồm có bốn thể tích. Khi nối, hai thể tích của hai quĩ đạo sp hợp lại làm thành cách nối σ còn sáu thể tích còn lại được tự do. Trong cách nối thường không có cách nối π.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Học nguyên tử carbon ta có một khái niệm về các cách nối σ và π, và bàn rộng ra các nguyên tử khác, ta nhận thấy môn hóa học hữu cơ thật phức tạp và bao la.

KẾT - LUẬN

Hiểu biết rõ ràng cách cấu tạo điện tử từng nguyên tử một, các nhà hóa học đã giải nghĩa được bản kê tuần hoàn các đơn tố, nhiều hiện tượng hóa học như các cách nối, các hiện tượng tautomérie, mésomérie,... các ion hỗn hợp,... và gần đây hiện tượng phóng xạ. Chúng tôi xin hẹn lại một kỳ sau.

VÀI SÁCH ĐỂ ĐỌC THÊM

Chimie générale *của Linus Pauling.*

La nature de la liaison chimique et la structure des molécules et des cristaux *của Linus Pauling.*

Organic Chemistry *của Ingold.*

A modern approach to Organic Chemistry *của J. Packer và J. Vaugham.*

Les théories électroniques de la chimie organique *của Bernard và Alberte Pullman.*

VÀI DANH TỪ

Bát độ điện tử : octet d'électron
Chấn động : vibrateur
Cọng hưởng : resonnant
Độ dài sóng : longueur d'onde
Động năng : énergie cinétique
Động thuyết : théorie cinétique
Giới hạn quang điện : seuil photoélectrique
Hằng số : constante
Hợp lai : hybridation
Lượng tử : quantum
Năng mực : niveau d'énergie
Nguyên lý thải loại : principe d'exclusion
Phụ tầng : sous-couche
Quang tử : photon
Quang điện tử : photoélectron
Quang phổ nghiệm : spectrométrie
Quang phổ đám : spectre de bande
Quang phổ vạch : spectre de raie
Quỹ đạo : orbitale
Số liệt : serie
Số nguyên lượng : nombre quantique
Tạc dụng quang điện : effet photo électrique
Tần số : fréquence
Tầng : couche
Tâm sai : concentrique
Tính gián đoạn : discontinuité
Tràng vạch : série de raies
Trạng thái dừng : état stationnaire

VÕ-QUANG-YẾN VÀ LILIANE

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thời băng giá lại xuất hiện ?

ÂU - NGỌC - HỒ

TRONG một triệu năm gần đây, quả đất đã trải qua bốn thời kỳ băng tuyết. Những đồng nước đá mênh mông, có khi dày trên 3.000 thước đã có lần xâm lấn gần hết đại-lục Bắc-Mỹ và miền Bắc Âu-Châu bây giờ. Mỗi một lần xâm lấn đại-lục là một lần băng-hà nạo mòn mặt đất, đè bẹp và chôn vùi cả những cánh rừng rậm và có khi làm tiêu diệt cả một loài động vật. Rồi băng-hà lại tan thành nước « rút lui » về phía Bắc để rồi một ngày khác lại tràn về Nam.

Ngày nay, một ít băng-hà còn nằm im trên Bắc-cực. Băng hà này đã có một thời tràn khắp Bắc Mỹ, che khắp nước Anh, một phần nước Pháp và nước Đức. Băng-hà này đã chuyển-vận hàng ngàn triệu tấn đá, đã tạo nên những hồ nước mênh-mông và đã khơi nhiều con sông hùng vĩ như Hudson và St-Lawrence...

Sự đột nhiên băng-hà xuất hiện, thay đổi khí hậu của mặt đất cách đây một triệu năm và sự biến hiện tuần hoàn đã thành một vấn-đề cho các nhà học địa chất khảo cứu mong phá vỡ một trong muôn ngàn bí mật của thiên nhiên.

Mùa hè năm 1953, viện địa-chất học học Lamont cho tàu Vema đi khắp Đại-Tây-Dương và vịnh Mễ-Tây-Cơ để rút những ống đất dưới đáy bể lên khám nghiệm. Các nhà khảo cứu của Đại-Học-Đường Columbia và của viện Lamont đã tìm được cách rút được những ống đất dưới đáy bể sâu quá 8.000 thước mà không bị hư hại. Các lớp đất này là thủy-tra-thạch đã lắng theo thứ tự từ muôn ngàn năm trước. Viện Lamont đã rút được gần 2·000 ống đất dài hơn 20 thước còn giữ nguyên những lớp đất lắng từ xưa đến nay.

Ông Ewing, giám đốc viện địa chất Lamont cho rằng các ống đất này đã ghi lại lịch sử quả đất và nhận thấy vết của các loài động và thực vật còn giữ nguyên vẹn như lúc chìm qua lớp nước mặn để

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

chôn mình dưới vũng bùn đáy biển. Lúc đem các ống bùn ra khám xét, các nhà khảo cứu phải ngạc nhiên vì lớp bùn có hai màu, bùn đỏ hồng ở trên, bùn xám ở dưới và vết chia đôi hai sắc bùn rất rõ rệt. Nói chung lại thì dưới đáy Bắc Đại Tây Dương, vịnh Mễ-Tây-Cơ và biển Caribbean có một lớp bùn hồng dày độ 25 phân và dưới nữa là bùn xám. Theo lời ông Ewing thì sau khi đem các lớp bùn ra khám nghiệm trong phòng thí nghiệm cổ-sinh vật-học của viện Lamont, cái vết chia đôi hai lớp bùn có một ý nghĩa rõ rệt : trong dĩ-vãng có một lúc nhiệt độ đại dương đã đột nhiên thay đổi từ lạnh sang nóng. Lớp bùn hồng ở trên còn chứa vỏ loài vật li-ti sống trong nước ấm và lớp bùn xám chứa vỏ loài vật sống trong nước lạnh. Đến khi dùng phương pháp carbon phóng xạ để tính tuổi các lớp đất, các nhà khảo-cứu của viện Lamont mới quả quyết rằng Đại Tây Dương thay đổi nhiệt độ cách đây 11.000 năm và suốt khoảng thời gian 90.000 năm trước chẳng có sự thay đổi gì cả. Ông Donn là một nhà khí-tượng học trứ danh và ông Ewing đều lắc đầu không hiểu vì đâu có sự thay đổi này.

Về sau nhân một hôm sực nhớ chuyện dân xứ Alaska đặt tiền để đánh cuộc ngày nước đá trên sông YUKON trôi về, hai nhà khảo-cứu mới nghĩ rằng chỉ có lúc nước đá đông lại và nước đá vỡ nứt ra trôi đi, nước mới có thể bất thần thay đổi nhiệt độ mà thôi. Nhưng đại dương không thể đông cứng lại được vì các hải-lưu đem nước nóng đến hòa cái lạnh đi trừ Bắc Băng Dương là một đại dương gần bị đại lục bao quanh gần hết bốn mặt. Rồi thì hai nhà khảo cứu nghĩ rằng nếu gần hết nước đá ở Bắc Cực vỡ ra và trôi về các đại dương thì Bắc Băng Dương sẽ ra sao? Lẽ cố nhiên là Bắc Băng Dương sẽ ấm hơn vì nước lạnh bị nước nóng ở đại dương xung quanh hòa vào và Đại Tây Dương sẽ lạnh hơn.

Đến đây cả hai ông Donn và Ewing cùng nghĩ rằng nếu Bắc-Băng-Dương là một biển thoáng (không có nước đá che phủ) và do nước ở Đại-Tây-Dương chảy lên hòa ấm thời nước Bắc-băng-dương sẽ ấm hơn đại-lục xung quanh. Vì vậy nước ở Bắc-băng-dương sẽ bốc hơi và rơi xuống thành tuyết. Tuyết rơi dày trên đất Greenland và miền Bắc Canada sẽ tạo thành băng hà. Hiện nay băng hà không dày thêm vì thiếu tuyết và thiếu tuyết là vì Bắc-băng-dương bị nước đá bao phủ, không còn hơi nước để bốc lên như trước. Sau khi suy nghĩ đến đây cả hai nhà khảo cứu quả quyết rằng dưới thời băng hà Bắc-băng-dương là một biển thoáng và cách đây 11.000 năm mặt nước Bắc-băng-dương đông cứng lại và do đó Đại-tây-dương ấm dần hơn trước và thời băng hà cáo chung.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Lý luận này đột nhiên có đủ sức đánh đổ tất cả những lý thuyết về băng hà từ xưa đến nay. Ai cũng tưởng rằng nếu ngày nay Bắc-băng-dương bị nước đá phủ kín thì dưới thời băng hà, nước đá còn dầy bằng mấy. Cứ theo ông Donn và Ewing thì nếu ta nhận lý luận táo bạo này là dưới thời băng hà bao phủ đại lục, Bắc-băng-dương là một biển thoáng, ta có thể tạo lại cả một hệ thống thời tiết đã chi phối quả đất này dưới thời băng hà và có thể hình dung được nhiều sự liên hệ. Bắc-băng-dương ngày nay bị đại lục bao quanh gần hết bốn mặt trừ cái eo giữa Na-Uy và Greenland và eo Bering rất hẹp. Bắc cực lại nằm giữa Bắc-băng-dương và nếu nước lạnh ở Bắc-băng-dương giao thông được với nước ấm ở Đại-tây-dương qua cái eo gần Na-Uy, thì nước Bắc-băng-dương không đông cứng lại được. Hơi nước ở Bắc-băng-dương sẽ bay lên để rơi xuống thành tuyết và băng hà sẽ lớn dần dần. Và băng hà càng lớn thì mực nước biển càng hạ vì nước đã bay hơi để rơi thành tuyết. Chính lúc thời băng hà hưng thịnh nhất là lúc mực nước biển sụt đi từ 100 đến 130 thước và cái eo giữa Na-Uy và Greenland không sâu quá 100 thước. Vì vậy đã có lúc băng hà đã giảm mực nước biển đến nỗi Bắc-băng-dương bị hoàn toàn cô lập, không giao thông được với Đại-tây-dương. Lúc đó Bắc-Băng-Dương sẽ đông cứng lại và băng-hà vì thiếu tuyết sẽ dừng bước trên đại-lục và về mùa hè sẽ tan dần. Mực nước biển do đó sẽ dâng lên cho đến khi nước lại chảy tràn qua eo biển để làm tan nước đá ở Bắc-Băng-Dương và khởi đầu một thời băng-hà nữa.

Ông Donn đã vẽ lại bức địa-đồ về thời-tiết của thế-giới lúc Bắc-Băng-Dương là một biển thoáng và thấy rằng thời-tiết khác hẳn ngày nay rất nhiều. Nào là mưa lớn và tuyết dày trên Bắc-Băng-Dương và chiều gió mang nhiều hơi nước vào đất liền. Bão tuyết mạnh hơn trên miền Bắc-Mỹ. Mùa hè cũng lạnh như mùa đông vì đồng nước đá lan rộng về Nam. Trên địa-đồ thời-tiết của ông Donn thì lúc Bắc-Băng-Dương là một biển thoáng, các miền hiện nay là sa-mạc trước kia mưa rất nhiều. Đến đây lý-thuyết mới về băng-hà của Donn và Ewing còn phải do nhiều chứng cớ hiển-nhiên đã xảy ra 11.000 năm trước, chứng minh mới có thể đứng vững được. Chỉ có đi ngược vào dĩ-vãng quả đất, đọc cuốn sử in dưới những lớp đất thủy tra mới mong tìm thấy những chứng cớ đó. Hai nhà khảo-cứu trở lại tìm hết các tài-liệu của những kẻ đã thám hiểm Bắc-cực và trong một số báo National Geographic đã tìm thấy cái ảnh của một bãi biển Bắc-Băng-Dương chỉ có lâu năm sóng táp mới tạo thành. Như vậy nếu biển không có nước đá mới có bãi biển đó.

Ông Ewing lại lên tàu Vema vào vịnh Mễ-Tây-Cơ là nơi mà dấu vết

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

của thời băng-hà ít dần dưới một đáy biển vô tận chứa bùn xám. Tàu Vema rút ống đất dưới đồng bằng Mississippi mà không tìm thấy vết chia rẽ hai màu bùn đã nói ở trên. Ông Ewing quả quyết rằng nhiệt-độ của vịnh cũng đã chuyển từ lạnh sang ấm như đại-dương khác nhưng không làm sao chứng minh được điều đó vì thiếu địa khai. Có lẽ bùn xám đã chảy xuôi theo dọc đáy bể dốc ; nếu dưới đáy bể có đồi núi nhô khỏi đáy bể thì bùn lắng trên đỉnh sẽ lắng yên và giữ đủ chứng cớ của các sự thay đổi nhiệt - độ. Quả nhiên các tay khảo cứu trên tàu Vema đã rút được đất trên các đỉnh đồi đáy biển và đã tìm thấy các địa khai của thời trước và sau băng-hà. Lớp bùn xám cũng lại là chứng cớ là thời băng-hà cáo chúng 11.000 năm trước. Trở về viện Lamont, dùng phương pháp phóng-xạ để tính tuổi, người ta mới hay rằng cũng cách đây 11.000 năm, các lớp bùn bỗng nhiên dừng chảy xuôi theo đáy biển dốc. Chỉ có mực nước biển dâng cao mới làm bùn thôi chảy mà thôi : khi nước biển cao lên, hạ lưu sông Mississippi bị ngập và bùn sẽ lắng ngay ở cửa sông và không trôi xuống vịnh Mễ-Tây-Cơ. Như vậy thì lúc băng-hà tan nước bể đã dâng lên thật.

Trong lúc nhóm khảo-cứu của viện Lamont tìm những bí-mật ẩn dưới làn nước mặn thì các nhà khoa-học khác lại đi tìm những vết tích của thời băng-hà trên mặt đất liền. Ông Willard F. Libby (Chủ Tịch Ủy Ban Nguyên-Tử Lực Hoa-Kỳ), người đặt ra phương pháp tính tuổi bằng phóng xạ đã tìm thấy hóa-thạch ở các cánh rừng ở Two Creeks, xứ Wisconsin chứng minh rằng các cánh rừng này đã bị lụt ngập và bị băng-hà tiến về nam phá hủy chất cac-bon phóng xạ ở trong cây ở trước một băng-hà đã bị đè đổ 11.000 năm trước.

Tiếp đó các nhà địa-chất học tìm thấy những dấu vết của thời băng-hà trong các hang động và mỏm đá của vùng Great Basin rất thấp ở hai xứ Nevada và Utah. Trong vùng này trên những mỏm đá đến mấy trăm thước có những viên đá còn ghi dấu sóng đánh mòn. sóng ở các hồ do nước mưa thời băng-hà tạo nên ; dưới thấp là hang động cũng bị sóng đánh mòn như những hang động Fishbone Cave trên hồ Winnemucca Lake ở miền Tây Nevada và Danger Cave trên hồ Lake Bonneville ở Utah. Chứng-cớ hiển-nhiên là sau lúc mặt nước hồ bất thần rút xuống, để lộ các hang động ra, loài người mới chui vào để ở. Di-tích lưới đánh cá và rổ cá còn y nguyên chứng tỏ hồ này xưa kia có loài động vật sống dưới nước và nay cả hồ lẫn vật đã biến đi. Dùng phương pháp cac-bon phóng xạ để tính tuổi người ta mới biết là loài người sống trong các hang động này độ 11.000 năm trước, khoảng thời gian từ khi nước hồ cao lấp các mỏm đá đến khi rút

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

xuống để lộ mấy hang động thấp chỉ có mấy trăm năm mà thôi. Sự thay đổi bất ngờ này cũng đã do ông Donn và Ewing tìm thấy lúc khám nghiệm lớp bùn đáy bể.

Lúc hai nhà khảo cứu này xướng lên lý thuyết mới để cắt nghĩa thời băng hà, chưa ai tìm được chứng cớ là Bắc-băng-dương có lúc không có băng. Mấy tháng sau ông A P. Crary ở Bắc-băng-dương về gởi cho viện Lamont mấy ống đất có chứa di tích loài vật li ti từ trước cho đến cách đây 11.000 năm. Các ống đất này còn ghi cả bằng chứng là có những tảng băng nổi bập bềnh trên biển Bắc-băng-dương đúng vào khoảng thời gian ông Donn và Ewing bảo là biển thoáng. Thế thì trong khoảng thời gian này loài người có sống nơi bờ biển Bắc-băng-dương không ?

Có vài bằng chứng là có dấu vết loài người ở bờ Bắc-băng-dương như những mủi nhọn bằng đá si-lic mà loài người thời kỳ đồ đá dùng đã tìm thấy ở miền mà hiện nay chỉ là những cách đồng nước đá mênh mông. Không lẽ loài người tìm thấy cá ở băng dương và cư ngụ ở đấy hàng bao nhiêu thế kỷ trừ khi khí hậu ở đó ấm áp và Bắc-băng-dương là một biển thoáng? Các nhà nhân-sử-học hiện không hiểu loài người di cư sang Châu Mỹ bao giờ nhưng có chứng cớ rõ ràng là cách đây 11.000 năm loài người vì một lý do không rõ, ồ ạt tiến về Nam. Có lẽ đây là những kẻ đã chứng kiến thời băng hà cáo chung. Những người này có lẽ đã từ Tây-Bá-Lợi-Á di cư sang Mỹ do giải đất nối liền hai đại lục Mỹ-Á vì băng hà làm biển thấp nên đã nhô lên như một chiếc cầu. Bọn người này phải ở lại vùng Bắc cực ấm áp vì miền Nam đang bị những đồng nước đá lạnh cho phủ và băng hà chẹn đường tiến về Nam.

Rồi thì cách đây 11.000 năm Bắc-băng-dương đông cứng lại. Bọn người di cư nầy không trở về Tây-bá-lợi-á được vì biển lên cao làm ngập mất « chiếc cầu Tây-bá-lợi-á ». Phần biển đông mặt lại không có cá ăn, họ phải đi nơi khác đúng lúc băng hà tan, « rút lui » về Bắc-băng-dương.

Nhờ thuyết mới cắt nghĩa băng-hà do ông Donn và Ewing xướng lên đã giúp các nhà nhân-sử học phá tan được nhiều điều bí mật đến nỗi ông Carl Sauer là một nhà chuyên môn học về loài người thời cổ sơ có tiếng của xứ California phải nhận là một « lý thuyết đã giúp nhiều vào sự hiểu biết của chúng ta. Lý thuyết cũ, bảo rằng loài người đứng đợi nơi ngưỡng cửa của Tân thế giới đến lúc giải băng cuối cùng tan hết mới di cư vào là lý thuyết sai.»

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Năm ngoái, mấy nhà khảo cứu người Pháp sang thám hiểm sa mạc Sahara đã tìm được nhiều bằng chứng của xứ Sahara là một xứ xanh tốt phì nhiêu và văn minh lúc băng hà xâm lăng Mỹ châu và Âu châu. Hai ông Donn và Ewing đã lý luận rằng lúc Bắc-băng-dương là một biển thoáng là lúc Sahara phải có nhiều mưa. Trong các hang động ở Sahara ngày nay người ta còn tìm thấy những nét vẽ linh hoạt vẽ các loài vật sống nơi đồng cỏ xanh và là mồi săn của loài người thời đó.

Lý thuyết mới của ông Donn và Ewing không cắt nghĩa vì đâu mà thời băng-hà đầu tiên xuất hiện. Theo hai nhà khoa học này thì trước đây một triệu năm, quả đất ấm hơn nhiều, không có chỗ lạnh quá hay nóng quá ; loài dừa, lác mọc cả ở Greenland và san hô ở quanh đảo Iceland và vùng bán nhiệt đới chỉ cách bắc cực có 11 độ mà thôi. Hai nhà khoa học này tin rằng trước đây một triệu năm, Bắc cực không nằm trong Bắc-băng-dương nhưng giữa Thái-bình-dương là nơi không có đất cho tuyết và băng tụ lại làm thành băng hà và các hải lưu hòa mất cái lạnh. Trước thời băng hà, từ trường của quả đất còn ghi lại là Bắc-cực ở giữa Thái-bình-dương và Nam-cực ở miền Nam Đại-tây-dương. Ngành địa-lý học nghiên cứu từ trường của quả đất đã giúp cho nhà địa chất học xướng lên thuyết vỏ quả đất và ruột quả đất không dính chắc vào nhau ; ruột quả đất có thể trượt trong lớp vỏ mỏng và do đó bất cứ địa-điểm nào trên mặt đất này cũng có thể thành Bắc-cực được cả. Người ta tin rằng trước thời Pleistocene, Bắc-cực đã di vào Bắc-Băng-Dương và gây ra thời băng-giá đầu tiên. Vì vậy mà băng hà chỉ ở Bắc tiến về Nam chứ không do Nam băng-dương tiến về Bắc vì ở Nam-cực băng hà đã phát sinh trên lục địa và không thay đổi mấy lúc Đại-Tây-Dương ấm lên hay lạnh xuống. Ngấn nước biển lên xuống đã chứng tỏ điều này. Nếu hai cực cứ ở nguyên vị trí hiện tại, vòng băng giá sẽ tái diễn mãi mãi.

Hai ông Donn và Ewing đã kết-luận lý-thuyết mới bằng câu này « Thời đại ta sống đây có thể xem như là khoảng thời gian giữa hai thời kỳ băng-giá. Quả đất, cứ theo hai nhà khoa-học này, đang ở vào lúc gần đến thời kỳ băng tuyết. Đã có nhiều dấu hiệu rõ rằng chứng tỏ điều tiên đoán này.

Trong giai đoạn gần đây, nước bể đã dâng lên và nhiệt-độ cao hơn ; nhiệt-độ trung bình ở Greenland và Icenland càng ngày càng tăng. Mùa đông đã ít lạnh hơn và sông Hudson không còn đông cứng lại như trước nữa. Khí hậu càng nóng, băng tuyết trên Bắc-Băng-Dương càng tan mau và nước chảy ra Đại-Tây-dương. Kể từ khi thời kỳ băng tuyết cuối cùng chấm dứt mực nước Đại-Tây-Dương đã dâng lên đến 100

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thước. Hai mươi lăm trước sở Trắc-địa Hoa-kỳ tính ra cứ một thế-kỷ mực nước bể dâng lên 15 phân nhưng trong khoảng 25 năm gần đây mỗi thế-kỷ mực nước bể lại tăng lên 60 phân. Bể càng lên cao, nước ấm lại chảy qua eo bể Na-Uy-Greenland dưới lớp băng tuyết dày. Các nhà khoa-học Mỹ, Nga và Hòa-lan đều nhận thấy trong khoảng 50 năm gần đây Bắc-Băng-dương đã ấm hơn trước nhiều và lớp băng tuyết đã mỏng đi. Kỳ tháng 3 năm 1958 vừa qua trong cuộc hội-họp quốc-tế để bàn về băng-tuyết trên Bắc-Băng-dương, các nhà khoa-học đã tính ra rằng trong khoảng 50 năm gần đây, diện tích tảng băng tuyết đã bớt đi 12 phần trăm và bề dày rút đi 40 phần trăm.

Nếu nhiệt-độ của đại-dương cứ theo cái đà này mà tăng dần thì theo ông Donn và Ewing, trong một thế-kỷ nữa Bắc-Băng-dương sẽ thành một biển thoáng. Nhà khoa-học lo rằng nếu băng tuyết ở Bắc-Băng-dương tan hết, nhiều đô-thị sầm uất và hải-cảng quan trọng sẽ chìm dưới làn nước mặn. Nhưng cứ theo ông Donn và Ewing mực nước bể sẽ dâng cao rồi dừng lại. Lúc đó băng-tuyết sẽ lại rút dần nước của bể đi. Khi Bắc-băng-dương là một bể thoáng, tuyết và mưa sẽ nhiều hơn, sinh ra lụt lội và sa-mạc Sahara sẽ biến ra một đồng cỏ xanh. Trong mấy ngàn năm sau băng-tuyết dày sẽ xâm lấn Bắc-Mỹ và Âu-Châu. Nếu loài người chúng ta không tìm được cách để ngăn ngừa sự phục hồi của thời băng tuyết, quả đất này sẽ phải trải qua một cảnh tang điền thương hải nữa. Sa-mạc Sahara nay là nơi thần khát đang ngự trị rồi đây biết đâu chẳng hóa ra một nơi văn-minh đủ mọi vẻ huy hoàng ?

ÂU-NGỌC-HỒ

Phỏng-dịch bài The Coming Ice Age của Betty Fredan, đăng trong Harper's Magazine. Sept. 1958.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Các giải-thưởng Nobel về khoa-học trong năm vừa qua

NGUYỄN-DI

VẬT LÝ

CUỐI năm 1958, Hàn-lâm-viện Hoàng-gia Thụy-điển đã tặng giải thưởng vật-lý cho ba nhà bác-học Nga, các ông Pavel Alexevitch Cerenkov, Igor Evgienevitch Tamm và Ilya Mikhaïlovitch Frank.

Giải thưởng đã được tặng cho ba ông vì một tác dụng quan-hệ được gọi là tác-dụng Cerenkov mà thế giới được biết vào năm 1934. Cerenkov có công tìm ra hiện tượng còn Tamm và Frank đã giải thích hiện-tượng ấy về mặt lý thuyết.

Quan trọng lý thuyết của tác dụng Cerenkov là tìm được một phương pháp mới tạo nên ánh sáng. Bức-xạ sáng phát hiện khi một vi-phân có điện đi qua một môi trường trong suốt với một tốc độ lớn hơn tốc độ của ánh sáng trong môi trường ấy.

Từ lâu, Newton cho rằng khi động tử chuyển động chịu ảnh hưởng của một sức, nếu sức nầy được đặt lâu thì tốc độ của động tử tăng lên vô hạn. Einstein, trong thuyết Tương đối lại chứng minh rằng có một tốc độ giới hạn mà không có một vật nào hay một sự truyền năng lượng nào có thể đạt đến được, đó là tốc độ của ánh sáng trong chân không. Trong trường hợp một môi trường chiết quang, tốc độ của ánh sáng có hệ thức với chiết xuất của môi trường, cho nên tốc độ nầy lại có thể nhỏ hơn tốc độ của các vi phân có năng lượng lớn.

Bức-xạ sáng kia có thể so sánh với làn sóng xung đột khi một vật đi quá tốc độ của âm.

Trên mặt nước cũng vậy, hiện tượng « lằn đi » hiện ra khi mà tốc độ của tàu lớn hơn tốc độ truyền sóng.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Trong vật lý nguyên-tử, ứng dụng của tác dụng Cerenkov rất là quan trọng. Nhờ nó mà người ta đã làm được các máy đếm vi-phân rất nhạy, có thể trả lời các xung lượng không quá một phần mười ngàn triệu giây. Chúng nó nhạy hơn cả các máy dùng hiện tượng nhấp nháy mặc dầu các máy nầy đã vượt xa các máy thường dùng Geiger-Müller.

Sự tìm ra phản-dương-tử năm 1955 ở Berkeley cũng như các sự hiểu biết gần đây về tia vũ trụ, một phần lớn là nhờ ở sự ứng dụng của tác dụng ấy.

Sự trao tặng giải thưởng cho Cerenkov không khỏi làm náo động dư luận ở Pháp. Bác-sĩ Lucien Mallet, giám đốc cơ quan Ung thư bệnh viện Tenon tuyên bố đã nhận thấy hiện tượng nầy tám năm trước Cerenkov. Đồng thời nhắc lại các bản thông tư đã gởi cho Hàn-lâm-viện khoa học Pháp các năm 1926, 1928 và 1929, ông đã gởi thêm một bản thông tư xác định công việc của ông. Ôpg Francis Perrin. Cao Ủy Nguyên-tử-lực Pháp tuyên bố xác nhận quá trình của bác sĩ Mallet song cũng đề cao sự quan trọng những công tác của Cerenkov.

HÓA-HỌC

Giải thưởng về Hóa học sinh-vật đã được tặng cho nhà bác học Frederic Sanger. Tấn sĩ Đại học đường Cambrige, ông đã thực hiện hầu hết các công việc về khoa học của ông tại đây. Ông được thưởng vì đã có công làm sáng tỏ cách cấu tạo của chất In-su-lin.

Năm 1893, Laguesse đã định được nguồn phát sinh của kích-thích-tố nầy trong tế bào của lá-lách mà trước đó 30 năm Langerhans đã có dịp nói đến. Kích-thích-tố nầy rất là quan trọng. Nó chủ động sự biến dưỡng đường go-lu-cốt và được dùng để chữa bệnh đái ra đường.

Cách cấu tạo của In-su-lin vô cùng phức tạp. Đó là một phân tử khổng lồ, trọng lượng vào khoảng từ 10.000 đến 12.000 và chứa rất nhiều a-cít có a-min chia ra làm hai mạch.

Dày công nghiên cứu, so sánh kết quả thu được từ các chủng-loại động vật khác nhau, Sanger tuyên bố năm 1952 rằng cách cấu tạo của hai mạch a-cít có a-min đã biết được. Lần đầu tiên người ta có thể viết được công thức đầy đủ của một po-rô-tê-in.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Vì pơ-rô-tê-in là cấu-tử chính của sinh chất mà tính chất hóa-học và sinh-học của pơ-rô-tê-in lại phụ thuộc cách cấu tạo của nó, nên người ta có thể thấy ngay sự quan hệ thực-tiễn của phát minh hóa học nầy.

Y-HỌC

Ba nhà bác-học Mỹ đã mở một con đường mới cho công việc sưu tầm khoa học trong lĩnh vực Di-truyền hóa học sinh vật. Đó là các ông George Wells Beadle, trưởng ngành sinh học tại Pasadena (Californie), Edward Laurie Tatum của viện Rockefeller (New-York) và Joshua Lederberg của Đại học đường Wisconsin.

Vào năm 1935, cùng với Boris Ephrussi hiện là giáo sư di truyền học Đại học đường Ba-lê, G.W. Beadle đã thành công trong một thí nghiệm vô cùng quan trọng : bằng cách ghép tế bào những con dòi của hai loại ruồi, ông đã thay đổi được màu mắt của ruồi.

Rồi cùng với E. L. Tatum, ông thí nghiệm trên một loại nấm, nấm Neurospora crassa.

Các thí nghiệm của Beadle, Ephrussi và Tatum đưa đến chỗ chứng minh rằng tất cả các yếu tố di truyền chỉ có một chức vụ sơ đẳng : mỗi giếu tố di truyền chủ động một giếu tố riêng, mỗi giếu tố nầy có thể xúc tác một phản ứng trong cơ thể.

Năm 1946, Lederberg lại làm sáng tỏ thêm vấn đề ấy. Ông lập được bản đồ di truyền vi trùng của con Bacterium coli tức là định vị trí của mỗi yếu tố di truyền trên nhiễm sắc thể. Từ trước, Lederberg đã tìm thấy rằng vi trùng có chủng tính đực cái như những cơ thể phức tạp hơn chứ không phải chỉ nẩy nở bằng cách phân tách đôi như người ta đã nghĩ. Nhờ sự hiểu biết nầy, ông đã có thể thay đổi được đặc tính của một số vi trùng.

MỘT ÍT DANH TỪ DÙNG TRONG BÀI

Tác dụng	:	Effet
Bức xạ	:	Radiation
Vi phân có điện	:	Particule chargée
Môi trường trong suốt	:	Milieu transparent
Tốc độ	:	Vitesse
Động tử	:	Mobile

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Sức	:	Force
Sự truyền năng lượng	:	Propagation d'énergie
Chân không	:	Vide
Môi trường chiết quang	:	Milieu réfringent
Hệ thức	:	Relation
Chiết xuất	:	Indice
Làn sóng xung đột	:	Onde de choc
Âm	:	Son
Lằn đi	:	Sillage
Máy đếm vi phân	:	Compteur de particules
Xung lượng	:	impulsion
Hiện tượng nhấp nháy	:	Phénomène de scintillation
Phản dương tử	:	Antiproton
Tia vũ trụ	:	Rayon cosmique
Hóa học sinh vật	:	Biochimie
Kích thích tố	:	Hormone
In su lin	:	Insuline
Biến dưỡng	:	Métabolisme
Đường gờ-lu-cốt	:	Glucose
Bệnh đái ra đường	:	Diabète
Phân tử khổng lồ	:	Molécule géante
A-cít có a-min	:	Acide aminé
Mạch	:	Chaîne
Pơ-rô-tê-in	:	Protéine
Cấu tử	:	Constituant
Sinh chất	:	Matière vivante
Di truyền hóa học sinh vật	:	Génétique biochimique
Ghép tế bào	:	Greffage de cellules
Yếu tố di truyền	:	Gène
Chức vụ sơ đẳng	:	Fonction primaire
Giếu-tố riêng	:	Enzyme spécifique
Xúc tác	:	Catalyser
Bản đồ di truyền vi trùng	:	Carte génétique bactérienne
Nhiễm sắc thể	:	Chromosome
Chủng tính đực cái	:	Sexualité
Phân tách đôi	:	Division binaire

NGUYỄN-DI

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Từ ung-thư tới bạch-huyết

VÕ-QUANG-YẾN

SAU vụ cứu sống được năm nhà bác học Nam-tư bị chiếu quang tuyến trong một máy phản động nguyên tử (xin xem Đại-học số 8) vấn đề ghép tủy xương đã tiến được một bước dài. Từ trước đến giờ, bệnh bạch huyết không cứu được vì vấn đề ghép tủy xương chưa giải quyết xong. Ngày nay, dùng quang tuyến diệt các phản vật để có thể ghép ngoại vật vào cơ thể là một niềm hy vọng chứa chan cho các bác sĩ bấy lâu hằng mong tìm một giải quyết cho việc tẩy trừ bệnh hạch huyết.

UNG THƯ VÀ PHẢN VẬT

Như ta thường biết, mỗi một khi đưa vào cơ thể một vật lạ thì cơ thể động viên tất cả các phản vật trong mình để chống lại ngoại vật đó. Theo các thuyết mới hiện nay, các ung thư là những tế bào sai lạc vì một nguyên do mà người ta chưa biết, đâm chồi nẩy nở trong cơ thể. Vì các tính chất sinh hóa học không giống các tế bào khác, ung thư bị coi như là một vật lạ. Lẽ tất nhiên các phản vật có nhiệm vụ bảo vệ cơ thể, tụ tập lại hòng diệt trừ ung thư xâm lăng. Ung thư nhờ có tính chất nẩy nở mau chóng, bành trướng rất mạnh nên đến nay, bao giờ ung thư cũng thắng các phản vật. Các nhà bác học khảo cứu cách cấu tạo các phản vật vừa mới tìm ra được cấu tử quan trọng nhất là chất properdine. Mỗi cơ thể bình thường có 5 đơn vị trong mỗi mililit huyết thanh. Trẻ con và người già cả thì có ít hơn. Thí nghiệm trên thú vật, người ta lại nhận thấy có thể làm tăng hay giảm bớt phân số chất ấy trong máu. Khi người mới bị bệnh ung thư, số properdine trội lên rất nhiều, nhưng khi bệnh đã lan tràn khắp cơ thể thì chất ấy giảm dần xuống và chỉ còn lại 2 đơn vị mỗi mililit ở thời kỳ sau cùng.

PHẢN VẬT VÀ NGOẠI VẬT

Một ngoại vật đưa vào cơ thể cũng sẽ bị các phản vật kéo nhau lại khiêu chiến. Nhà sinh lý học Anh Medawar lại cho biết nhiều ngoại vật

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ghép vào thú vật ít lâu cũng chế ra các phản vật riêng để tự giữ mình. Ông cho ghép một ngoại vật vào chuột, chuột sống được một năm rồi chết : các phản vật của ngoại vật đã thắng các phản vật của cơ thể chuột.

Vậy muốn ghép một ngoại vật vào cơ thể sinh vật, điều cốt yếu là hoặc cơ thể và ngoại vật đừng chế ra phản vật. Người ta đã nhận thấy các cơ thể còn non như các phôi thai dùng để ghép rất dễ. Ở Pháp, giáo sư May đã từng ghép não thùy và thanh quản ở thai. Người ta cho là các thai chưa có các tổ chức « ở giữa » trong ấy cơ thể khi lớn lên trang trải các bộ phận phòng thủ nên mới dễ ghép như vậy.

Ngoài ra việc dùng các cơ thể non, người ta hoặc có thể dùng thuốc như các dẫn xuất chất cortison tiêm vào cơ thể để giảm sức tự vệ của cơ thể, hoặc mạnh hơn là dùng quang tuyến chiếu vào cơ thể để diệt các phản vật mới mong thành công trong vụ ghép ngoại vật. Trong một phòng thí nghiệm ở viện khảo cứu bài trừ ung thư ở London, người ta đã thí nghiệm tiêm thuốc acétat cortison vào chuột rồi dùng mảnh ngoại vật lấy ở thai người ta ghép vào. Mảnh ngoại vật người ấy đã sống được ba tháng trên cơ thể chuột.

NGOẠI VẬT VÀ QUANG TUYẾN

Như trên đã nói, chiếu quang tuyến vào cơ thể để diệt phản vật rồi ghép ngoại vật vào cũng được. Các nhà bác học Anh đề nghị dùng ngoại vật lấy ở các thai ra thì việc ghép rất dễ thành công. Nhưng trong vụ các nhà bác học Ba-tư bị chiếu quang tuyến vừa rồi, những bác sĩ Pháp Mathé và Bernard đã tiến mạnh hơn. Thí nghiệm trên chuột, họ thấy tủy xương thay đổi không ngừng, luôn luôn đổi mới, nên không cần lấy máu ở thai ra cũng có thể ghép được. Vì vậy, họ đã thành công lần đầu tiên và thế giới vui mừng đánh dấu việc cứu sống đó trong lịch sử nhân loại.

QUANG TUYẾN VÀ BẠCH HUYẾT

Nhưng trong trường hợp những người bị bệnh bạch huyết thì việc ghép tủy xương có thành công được không ?

Trong máu chúng ta có hai loại huyết cầu đỏ và trắng luôn luôn được thay đổi mới. Trong tủy xương có những tổ chức làm ra những huyết cầu này. Huyết cầu đỏ vận chuyển dưỡng khí khắp cơ thể, còn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

huyết cầu trắng lớn hơn nhưng ít hơn chuyên môn diệt trừ vi trùng để bảo vệ cơ thể. Trong cơ thể lành mạnh, công việc sản xuất các huyết cầu mới và công việc hủy bỏ các huyết cầu già nua phải điều hòa. Nhưng khi cơ thể mắc bệnh, số huyết cầu trắng từ 7.000 mỗi milimet vuông có thể tăng lên đến 600.000, hoặc ở rất lâu ở trạng thái non, hoặc trở nên già rất mau. Các huyết cầu ấy lại trở nên to lớn lạ thường và bắt đầu tiêu hủy các huyết cầu đỏ. Huyết cầu đỏ hết chuyển vận được điều hòa dưỡng khí cho cơ thể. Đàng khác, huyết cầu trắng tuy to lớn, lại không làm tròn phận sự chống vi trùng được nữa. Máu trở nên hồng nhạt, gần như trắng, nên người ta gọi là bệnh bạch huyết. Tới nay, nền y học chưa có cách gì để cứu chữa tình trạng ấy. Chính vì vậy mà người ta có ý nghĩ chiếu quang tuyến để diệt tủy xương hư đi. Đã lâu lắm, người ta còn ngần ngại vì mỗi một khi chiếu quang tuyến vào cơ thể, đời sống con người dừng lại cho tới khi ghép vào được một tủy xương mới, lành mạnh. Nhưng nếu lo ghép không thành thì sao ? Sinh mệnh là quý, cho nên từ lâu, người ta không dám hành động cho đến ngày cứu sống được năm nhà bác học Ba-tư.

Ở bệnh viện Saint-Louis ở Paris, đồng ý với gia đình bệnh nhân, các bác sĩ trong khoảng đầu năm qua định ghép tủy xương cho một cô bé 13 tuổi bị mắc bệnh bạch huyết đã được vài năm nay. Họ dùng bom cobalt làm nguồn quang tuyến chiếu lên mình cô bé vài giờ. Họ đã chiếu như vậy hai lần mới đủ để diệt tủy xương cũ trước khi tiêm máu mới vào. Một lần đầu không có hiệu quả. Không nản lòng, một tuần sau, người ta ghép một lần thứ nhì. Phải đợi vài ngày ghép mới dính và một tuần sau cô bé lành hẳn, rời giường bệnh trở về nhà.

Sau năm nhà bác học Ba-tư, cô bé này đã đem lại hy vọng tràn trề cho nền y học : bệnh bạch huyết có thể cứu được !

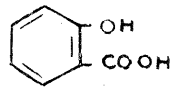
VỤ ÁN ASPIRIN

Thuốc aspirin dùng để chữa đau đầu, mỏi xương, ở bất cứ nước nào, từ kẻ ở thành thị cho tới dân quê, đâu đâu ai cũng biết là thuốc trị bá chứng. Nhưng cuối năm qua, hai bác sĩ Alvarez và Summerskill đã cất tiếng lên án aspirin trong tờ tuần báo y học « the Lancet » xuất bản ở Anh, vì gây ra nhiều tai hại trong cơ thể. Vậy thuốc aspirin là gì, hay ở đâu mà làm sao lại nguy hiểm cho đời sống người ta ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

PHƯƠNG-DIỆN HÓA-HỌC

Aspirin là một dẫn xuất của chất toan salicylic $C_7 H_6 O_3$, còn gọi là toan ortho-hydroxy-benzoic (1) :



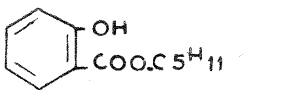
(I)

Chất toan nầy tìm được ở trạng thái tự do trong bông trân châu hoa, trong dầu Wintergreen và dầu Gautheria Punctata. Chính Piria năm 1838 đã tìm ra được nhưng phải đợi tới năm 1874 người ta mới biết cách tổng hợp. Cách tổng hợp xưa nhất và hiện được dùng trong kỹ nghệ gọi là phương pháp Kolbe-Schmitt : người ta đốt chất phénolat-natrium lên 180-200 độ và cho một luồng khí carbonic bay qua ; các phản ứng liên tiếp như sau :

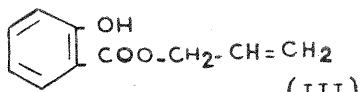
Toan salicylic kết tinh thành những mũi kim vô sắc, đến 156 độ thì nóng chảy.

Toan salicylic là một chất sát trùng rất mạnh, dùng để ngăn lên men vị toan, để trừ đồ ăn như trái cây, thịt, rượu...

Ngoài ra cách dùng để chế các thuốc nhuộm nhất là về loại azoïc, các chất dùng trong ngành nước hoa như salicylat amyl hay Tréfol (II), salicylat-allyl (III),



(II)

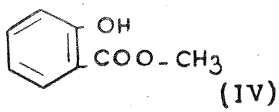


(III)

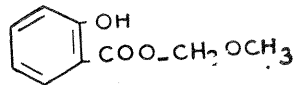
toan salicylic rất được thông dụng trong y học : các chất salicylat-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

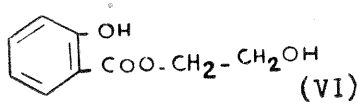
méthyl (IV), Mésotane (V), Spirosal (VI) dùng để chữa chứng đau xương, đau mình, mỏi gân, mỏi cốt phong thấp :



(IV)

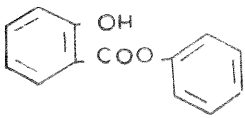


(V)

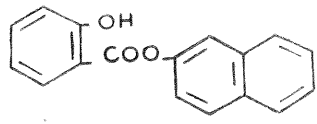


(VI)

các chất salicylat-phényl hay Salol (VII), salicylat-bêta-naphtyl hay Bétol (VIII) là những chất sát trùng trong ruột và bóng dái :

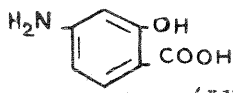


(VII)



(VIII)

chất toan para-amino-salicylice (IX) dùng để chữa bệnh lao :



(IX)

và sau cùng chất giải nhiệt nổi tiếng nhất là chất toan acétyl-salicylic hay aspirin (X). Người ta cho acétyl-chlorur tác dụng lên toan salicylic thì được aspirin :

(X)

Aspirin là một chất chỉ thống chống phong thấp, đặc biệt trong vụ trị chứng cảm, bệnh cúm, mệt mỏi, mất ngủ và các nỗi khó chịu

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

không biết nguyên do ở đâu. Thuốc hay đến nỗi ở Hoa-kỳ chẳng hạn, số sản xuất hàng năm lên tới 5-6 ngàn tấn ; còn nước Anh tiêu thụ mỗi năm tới 4 ngàn triệu viên, trung bình mỗi người 90 viên !

ASPIRIN VÀ BỆNH BĂNG HUYẾT

Thuốc aspirin từ ngày được hãng Bayer ở Đức ném ra thị trường năm 1899 tới nay đã lan tràn khắp các nước và hiện hàng trăm phòng thí nghiệm khắp các nơi trên mặt đất đang chế thuốc ấy với nhiều tên khác nhau... Nhưng trong tờ tuần bao « The Lancet » là một tờ báo y học đứng đắn thành lập từ năm 1823, ngày 1 tháng 11 năm vừa qua, hai bác sĩ Alvarez và Summerskill, nhân viên của Hội đồng khảo cứu nước Anh, đã lên tiếng vạch mặt các tội lỗi của thuốc aspirin.

Từ năm 1938, các bác sĩ Douthwaite, Hurst và Lintott đã nhận xét có sự tương quan giữa thuốc salicylat và các thương tích cùng sự băng huyết ở ruột và dạ dày nhưng không ai kết luận rõ rệt cho đến đầu năm qua hai bác sĩ Alvarez và Summerskill định tâm khảo cứu đàng hoàng.

Một sự tình cờ đã đưa hai ông lại ý nghĩ ấy: các ông nhận xét hai bệnh nhân từ 5 và 10 năm nay đau bệnh mất huyết mà chẳng biết nguyên do vì đâu. Thuốc trị đã dùng đủ thứ mà bệnh chẳng thấy lành được chút nào. Hai bác sĩ lại biết được chứng mất huyết đã phát xuất ngay sau khi hai bệnh nhân đã uống rất nhiều aspirin (mỗi tuần từ 8 đến 30 viên) để đỡ nhức đầu. Các ông khảo sát phần các bệnh nhân và thấy có máu. Không cho bệnh nhân uống aspirin nữa thì máu biến mất. Nhưng hễ cho uống thì máu lại thấy ra. Kết cuộc, các ông cho uống rất ít aspirin và sau đó hai bệnh nhân đều lành hẳn bệnh mất huyết.

KHẢO-SÁT

Để đi đến một kết quả tổng quát hơn, hai bác sĩ Alvarez và Summerskill liền khảo sát tại Central Middlesex Hôpital ở London trên hai nhóm bệnh nhân, mỗi nhóm gồm có 103 người. Tất cả các bệnh nhân đều mắc chứng khó tiêu và bị ung sang ở dạ dày và ruột nhưng nhóm thứ nhất bị bệnh mất huyết còn nhóm thứ hai thì không. Hai bác sĩ nhận xét trong nhóm thứ nhất có đến 49 bệnh nhân đã uống aspirin 24 giờ trước khi bị mất máu, còn trong nhóm thứ hai chỉ có 9 người thôi. Riêng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

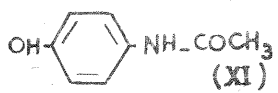
trong nhóm thứ nhất, 49% những bệnh nhân đã uống aspirin bị nội thương, còn các bệnh nhân không uống aspirin thì chỉ có 30% bị nội thương. Lẽ tất nhiên những con số này không thể đưa lại một kết luận nào cả. Hai bác sĩ đò hỏi tất cả các bệnh nhân thì biết được trong số những người bị mất máu, 74% thường hay uống aspirin mỗi khi bị cảm, cúm hoặc nhức đầu.

THÍ NGHIỆM

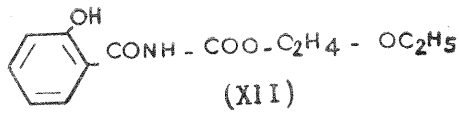
Hai bác sĩ Alvarez và Summerskill rất nghi hoặc và muốn tìm ra bằng chứng cụ thể Hai ông bèn thí nghiệm với 35 bệnh nhân : 20 người mắc chứng khó tiêu và bị ung sang ở dạ dày và ruột còn 15 người không khi nào bị đau gì trong bộ phận tiêu hóa. Hai ông cho xét phần tất cả 35 người và không thấy máu. Xong, hai ông cho uống aspirin. Kết quả : 18 người bị mất máu, trong số nầy 11 người lúc trước không bị đau ở bộ phận tiêu hóa.

Hai bác sĩ làm lại thí nghiệm với 15 bệnh nhân khác. Kết quả : 7 người bị mất máu sau khi uống aspirin.

Để cho rõ là chính aspirin đã gây ra bệnh băng huyết, hai bác sĩ thí nghiệm với những chất thuốc chỉ thống khác như chất N-acétyl para-amino-phénol còn gọi là Panadol Bayer hay Phénacétine B.P. (XI) và chất éthoxy éthylat salicylamid còn gọi là Antidol Lewis (XII) :



(XI)



(XII)

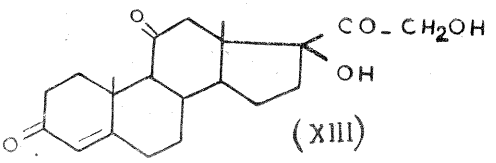
Kết quả : trên 100 bệnh nhân (trong số nầy có cả 35 người đã thử lần trước) thì chỉ có một người bị mất máu sau khi uống các thuốc kể trên.

LÊN ÁN

Sau những cuộc khảo sát và thí nghiệm nầy, hai bác sĩ Alvarez và Summerskill lên tiếng công kích thuốc aspirin. Theo hai ông, thuốc đã gây ra hơn 40% bệnh băng huyết trong số bệnh nhân đã được khảo sát.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ngay thuốc aspirin hòa tan cũng có hại cho cơ thể. Bác sĩ Lange năm 1957 cũng đã xác nhận như vậy. Sau khi uống aspirin, những vết thương nhẹ đã hiện ra ở phần trên bộ phận tiêu hóa và do đó sinh ra mất máu. Phần nhiều những bệnh nhân mất máu đều bị ung sang kinh niên hoặc đã bị bệnh khó tiêu trong quá khứ. Thường người ta bảo chất salicylat tác dụng lên màng nhày dạ dày làm cho dạ dày sưng lên, gọi là bệnh vị viêm, hoặc gây ra ung sang, nhưng phần tác dụng lên thần kinh hệ cũng không kém quan trọng, nhiều khi lại là phần trội nhất. Năm 1954, bác sĩ Warthin đã đề nghị một phản ứng khác thường của chất salicylat ; phản ứng nầy giải nghĩa cách cấu tạo ung sang dạ dày ở các giống chuột mỗi một khi người ta tiêm salicylat vào dưới da. Nhiều hiệu ứng của aspirin giống những hiệu ứng chất cortison (XIII) dùng để chữa chứng phong thấp ở khớp xương nhưng có thể đem lại chứng khó tiêu và các ung sang.



(XIII)

KẾT LUẬN

Sau vụ lên án aspirin ở tờ « The Lancet » nhiều thí nghiệm đang tiến hành để xét lại những khảo cứu trên kia. Ở Pháp, hai bác sĩ Lavrat và Lambert, trong tờ « La Presse médicale » số ngày 10-12-58 lên tiếng tiếp lời các bác sĩ Anh. Hai ông dựa vào 52 bệnh nhân khảo sát trong luôn hai năm 1957 và 1958 và bảo cũng nhận thấy bệnh bằng huyết sau khi cho bệnh nhân uống aspirin. Trong số 52 bệnh nhân ấy, 13 người chỉ có bị ung sang, còn 39 người bị mất máu ở trong bộ phận tiêu hóa.

Trong khi chờ đợi ý kiến các nhà cầm quyền, chúng tôi tưởng dùng một ít aspirin thì chẳng can gì, nhưng nếu muốn uống nhiều thuốc salicylat thì phải tùy bác sĩ định đoạt.

DANH-TỪ

Ung thư : cancer
Bệnh bạch huyết : leucemie
Phản vật : anticorps
Huyết thanh : serum sanguin
Não thùy : hypophyse
Thanh quan : laryns

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ngoại vật : corps étranger
Tế bào sai lạc : cellule aberrante
Cấu tử : constituant
Bệnh vị viêm : gastrite
Bóng dái : vessie
Dẫn xuất : dérive
Chỉ thống : analgésique
Giải nhiệt : antithermique
Hiệu ứng : effet
Hòa tan : soluble
Kết tinh : cristalliser
Tổ chức « ở giữa » : Tissu interstitiel
Quang tuyến : radiation
Kinh niên : chronique
Lên men vị toan : fermentation gastrique
Màng nhày : muqueuse
Phong thấp : rhumatisme
Sát trùng : antiseptique
Tổng hợp : synthétiser
Ung sang : ulcère.

VÕ-QUANG-YẾN

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỜI SỐNG VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ

NHỮNG BUỔI DIỄN THUYẾT

Trong đệ nhị lục cá nguyệt niên khóa 1958-1959, viện đã tiếp tục tổ chức những buổi nói chuyện ở giảng đường tại Tòa viện trưởng.

— Ngày 23-2-1959. Tehe Buddhèst way of life, do ông RICHARD ABBOTT GARD, Cố vấn cơ quan viện trợ văn hóa Á đông trình bầy.

— Ngày 5-3-59, Albert Camus, son œvre et sa pensée do L.M. RIETSCH giáo sư văn chương Pháp ở đại học Tokyo trình bầy.

— Ngày 13-3-59. Cuộc khởi nghĩa của hai bà Trưng dưới mắt sử gia, do ông BÙI-QUANG-TUNG, giáo sư sử học trình bầy.

— Ngày 24-3-59. Personne et Hisstoire, do ông DUFEIL, giáo sư Đại học văn khoa Saigon trình bầy.

— Ngày 17-4-59. Một quan niệm về văn hóa Việt-Nam, do L.M. BỬU-DƯỠNG, giáo sư triết học các đại học Huế, Dalạt, Saigon trình bầy.

Ngoài những buổi diễn thuyết ở Huế, trong ý định tham gia vào những hoạt động văn hóa của các tỉnh miền Trung, viện đã đề nghị một số giáo sư đi tổ chức những buổi diễn thuyết ở Đà-nẵng và đã được ông Thị-trưởng, tòa Thị-chính, ty văn hóa và đồng bào tỉnh nhà tiếp đón nồng hậu và nhiệt liệt ủng hộ :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Ông Nguyễn-văn-Trung, đã nói về : « vấn đề văn hóa ở Việt-Nam ngày nay ».

L.M. Thanh Lãng, trình bầy về « Hình ảnh con người hiện đại trong văn học », và một buổi sau cùng gần đây, ông Phan Xuân Sanh đã nói về « Ảnh hưởng Phật giáo trong Thi ca Việt-Nam. »

CÁC CUỘC ĐÓN TIẾP

— Nhân dịp qua Huế, Đức Hồng y Gregoire Pierre Agagianian, đặc sứ của Tòa Thánh La Mã tại Hội nghị Thánh Mẫu Việt Nam ở Saigon, đã viếng thăm viện Đại học Huế vào ngày 20-2-1959. Viện đã tổ chức một buổi tiếp tân trọng thể (séance académique) để nghênh đón Ngài.

— Một phái đoàn sinh viên Nhật bản đã đến thăm Huế và viện Đại học từ 25-3-59 đến 29-3-56. Một tiệc trà thân mật đã được tổ chức ở tòa Viện trưởng để tiếp đón phái đoàn.

— Trong ngày 26-3-1969, một phái đoàn người Việt gốc Miên cũng đã viếng thăm Đại học và được tiếp đón trọng thể.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Hội Bảo-trợ du học-sinh Việt-Nam tại Trung-Phần

MỤC ĐÍCH

Hội có mục đích khuyến khích giúp đỡ về phương diện tinh thần và vật chất các học-sinh và sinh viên Việt-Nam ưu tú muốn xuất dương để theo học một ngành chuyên môn hay đại học mà trong nước chưa thành lập, ngõ hầu góp phần vào công việc đào tạo một số thanh niên trí thức để góp phần xây dựng xứ sở, sự giúp đỡ của HỘI cũng dành cho những du-học-sinh hiện đã ở ngoại quốc trong những điều kiện tương tự.

THỜI HẠN

HỘI sẽ hoạt động vô thời hạn, vì nhận định rằng nước Việt-Nam đương ở trong thời kỳ trùng tu kiến thiết và sự đào tạo nhân tài còn cần thiết lâu dài nữa để đưa nền văn minh nước nhà đến trình độ ngang hàng với các cường quốc trên thế giới.

PHẠM VI HOẠT ĐỘNG

Vì địa điểm và phương tiện có giới hạn nên Hội chỉ thu hẹp sự hoạt động trong lãnh vực Trung Phần gồm có Trung-Nguyên và Cao-Nguyên Việt-Nam ».

THỂ THỨC HOẠT ĐỘNG

Hội sẽ giúp đỡ những phương tiện tinh thần và vật chất để cho du học sinh có thể xuất dương và theo học ở ngoại quốc cho đến khi thành tài.

a) Sự giúp đỡ được thể hiện dưới hình thức tinh thần bằng sự can thiệp và đề nghị với chính quyền để lựa chọn du học sinh, cấp học bổng, làm dễ dàng các thủ tục xuất dương chuyển ngân, lưu trú ở ngoại quốc, tùy tiện giới thiệu với chính quyền và các xí nghiệp những sinh viên thành tài đã hồi hương.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

b) Sự giúp đỡ vật chất thực hiện bằng những khoản trợ cấp, những phụ cấp di chuyển và những học bổng, toàn phần hay một phần thay đổi theo địa điểm lưu học. trình trạng gia đình, sự quan hệ của môn học và trình độ học lực của sinh viên.

TÀI SẢN CỦA HỘI

Hội sẽ hoạt động với sự đóng góp của các hạng hội viên và lợi tức của những hoạt động của Hội như tổ chức những buổi trình diễn văn nghệ, chiếu phim, dạ hội, xổ số v.v... trong khuôn khổ luật pháp.

THÀNH PHẦN CỦA HỘI

Hội gồm có ba hạng hội viên.

1·) *Ân-Nghĩa Hội-Viên*, là những vị nào đã đóng góp cho Hội một số bạc NĂM MƯƠI NGHÌN ĐỒNG (50.000$00) hoặc một số động sản hay bất động sản mà giá trị được Hội xác nhận là tương đương với số bạc ấy.

2·) *Tán-Trợ Hội-Viên*, là những vị đã đóng góp cho Hội một số bạc là MƯỜI NGHÌN ĐỒNG (10.000$00) hoặc một số động sản hay bất động sản mà giá trị được Hội xác nhận là tương đương với số bạc ấy.

Danh vị nầy có giá trị trong một năm kể từ ngày thực hiện sự tặng dữ quy định trên.

3·) *Hoạt-Động Hội-Viên*, là những vị đóng cho Hội một số nguyệt liễm MỘT TRĂM ĐỒNG (100$00).

SỰ NHẬP HỘI VÀ RA HỘI

Tất cả mọi người không phân biệt quốc tịch; tôn giáo, nam nữ và bất cứ ngụ tại trong hay ngoài nước Việt-Nam đều có thể gia nhập Hội, miễn là đủ 21 tnổi và đã đóng một số tiền nhập Hội là HAI TRĂM ĐỒNG BẠC (200đ.00) tuy nhiên các vị Ân-nghĩa Hội-viên và Tán-trợ Hội viên khỏi phải đóng tiền nhập Hội nầy ; Hội viên nào muốn ra Hội phải làm xong nghĩa vụ đóng góp đối với Hội thuộc về thời gian còn là Hội-viên và phải báo trước cho Ban Trị sự biết trước một tháng ý định ra Hội. Hội viên nào không đóng nguyệt liễm liên tiếp trong hai tháng sẽ phải mời ra khỏi Hội bởi một quyết nghị của Ban Trị sự mà đương sự không thể khiếu nại đâu được.

Trạng-Sư
LÊ-TRỌNG-QUÁT

Linh-Mục
CAO-VĂN-LUẬN
Viện-trưởng
Viện Đại-Học Huế

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Chung quanh một thái-độ lợi dụng

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

SAU những bài báo công kích tôi và ông Nguyễn-Nam-Châu của các ông Dương - Minh, Khoan - Hồng, V.K.L. Hiếu-Chân, chúng tôi có nhận được nhiều thơ gửi đến yêu cầu chúng tôi trả lời những người trên.

Đáng lẽ chúng tôi cứ im lặng mãi, vì thấy rằng khi người ta không chủ tâm tìm hiểu mình với một thái độ đứng đắn, thì chỉ nên im lặng thôi. Nhưng im lặng thì e rằng nhiều độc giả để ý đến vấn đề lại cho rằng chúng tôi thế này thế nọ...

Vậy muốn đáp lại thiện cảm của những bạn độc giả thắc mắc, chúng tôi xin nói thẳng và vắn tắt vài ý kiến của chúng tôi về vấn đề này.

Qua những bài vở của họ, ai cũng nhận thấy rằng những tác giả trên *cố ý* tránh việc phê bình tư tưởng, và chỉ trích một hai câu : Đạo Phật không có từ bi, Đạo Phật là phi nhân bản v...v... nhằm đập vào cảm giác của *quần chúng* phật giáo. Những sách vở chúng tôi viết hoàn toàn có tính cách khảo cứu triết lý nhằm một số độc giả rất nhỏ hẹp. Vậy khi những tác giả trên trích một hai câu ra khỏi văn mạch của cuốn sách để xuyên tạc trong báo chí hằng ngày thì nhằm mục đích gì ?

Còn mục đích gì nữa, nếu không phải là gây hoang mang trong quần chúng phật giáo. Quần chúng Phật giáo, *độc giả* của báo chí hàng ngày, không cần biết và cũng không thể biết ông Trung, ông Nam Châu đã *thực sự* viết cái gì, vì không có thì giờ mà đọc, cũng không thể tự định cho mình một thái độ như một người trí thức phật giáo, (khi nói thế, không có ý khinh quần chúng phật giáo, vì quần chúng của tôn giáo nào cũng thế. Đó chỉ là một sự thực đáng tiếc) họ chỉ biết qua những lời xuyên tạc kia, là ông Trung, ông Châu *đả* Phật giáo thôi.

Mà trong hoàn cảnh hiện thời, giữa tín hữu các tôn giáo, còn đầy đố kỵ, do va chạm quyền lợi hằng ngày, đầy ghen tỵ, thiên kiến, vậy những bài trên sẽ gây một tác dụng thế nào trong dư luận quần chúng ?

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Thành ra những người đứng lên hô hào đoàn kết mà thực sự chính họ gây chia rẽ, căm thù, uất ức, tăng thêm thành kiến giữa các tín hữu thuộc tôn giáo khác nhau.

Một số giáo sư Phật tử cho chúng tôi biết rằng các vị đó rất bất mãn về thái độ lợi dụng danh nghĩa phật giáo để làm chính trị đó đồng thời các vị ấy cũng cho cho chúng tôi hay rằng có những bài như thế gửi đến các cơ quan chính thức của phật giáo đều bị từ chối.

Trong ban biên tập Tạp chí Đại Học cũng như trong giới giáo sư Viện Đại-Học, có những người Công giáo, Phật giáo hay chẳng tôn giáo nào cả. Ở trên phạm vi sinh hoạt tư tưởng, chúng tôi chưa thấy một người trí thức nào đưa ra tiêu chuẩn đoàn kết tôn giáo, để thảo luận về một vấn đề triết lý. Có phải vì chúng tôi là người trí thức, người Công giáo, giáo sư ở một nước, một tỉnh có người theo Phật giáo mà vị thế không được phép phát biểu ý kiến một cách thành thực về đạo Phật, dù là hiểu sai đi nữa ? Vì nếu là hiểu sai, thì cứ trả lời, giải thích, thảo luận trên căn bản những lý luận chúng tôi đưa ra, tại sao phải ném đá dấu tay, lôi chức tước, địa vị ra để xuyên tạc như vậy. Thế ra đạo Phật theo những tác giả trên không còn sinh lực tồn tại (vitalité) về giáo lý để có thể đối thoại thẳng thắn với những ý kiến từ bên ngoài, mà để bảo vệ đạo giáo, chỉ còn một cách là xuyên tạc ý kiến và công kích phủ đầu người phê bình, bảo họ là dốt không hiểu gì cả sao ?

Nhưng đã rõ đây chỉ là một mánh khóe chính trị mà thiết tưởng chính những vị phật giáo chân chính mà chúng tôi cảm phục sẽ là những người có nhiệm vụ phải tố cáo trước, vì uy tín và thể giá của Đạo Phật mà các vị đó theo giữ.

Có lẽ tại Phật giáo Việt-Nam thiếu một giáo hội thống nhất nắm giữ tín lý, nên mới có hiện tượng ai cũng có thể nhân danh Phật giáo, lợi dụng Phật giáo vào những mục đích chính trị, phe đảng. Đó là điều ước vọng của chúng tôi được thấy các giới Phật giáo ở Việt Nam chóng kết hợp thành một giáo hội thống nhất, đủ uy tín để chấm dứt những hành động lợi dụng đạo giáo chỉ làm thiệt cho đạo Phật thôi.

Sở dĩ tình trạng lợi dụng trên được dễ dàng một phần nào cũng là vì các vị trách nhiệm lãnh đạo các tôn giáo hiện nay chưa nhấn mạnh vào những phân biệt cần thiết giữa hoạt động tôn giáo và chính trị ; cho nên những người lợi dụng tìm thấy một miếng đất sẵn sàng là tâm tình các tín hữu còn đầy những lẫn lộn chính trị tôn giáo.

Từ 15 năm nay, những ai hô đoàn kết tôn giáo ? Riêng chúng tôi, chúng tôi thấy rằng những người Phật giáo chân chính cũng

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

như những người Công giáo chân chính (qua hàng giáo phẩm của họ) không bao giờ hô hào đoàn kết cả. Vậy ai hô hào, và để làm gì ? Có phải mục đích lợi cho Phật giáo hay cho Công giáo không ? Một cách cụ thể, hiện nay, ở miền Nam người ta hô hào Tôn giáo đoàn kết chống Cộng.Đồng ý, nhưng trên quan điểm nào ? Có phải vì Công giáo, hay Phật giáo là tôn giáo để chống lại với Cộng sản là vô tôn giáo, vô Thần không ? Không ; vì nếu chỉ là đứng ở lập trường một tôn giáo, nghĩa là một triết lý, một quan niệm về ý nghĩa sau cùng cuộc đời để chống lại với một tôn giáo, triết lý, quan niệm khác, thì chúng ta cũng *độc tài như* cộng sản vì chúng ta không muốn cho người khác có một tôn giáo, một triết lý khác chúng ta. Vậy chống cộng ở đây là đứng ở cương vị Tôn trọng tự do tín ngưỡng, Tự do tư tưởng tự do lựa chọn một triết lý phù hợp với đời mình thôi. Mà đứng ở cương vị đó, không còn phải vấn đề đoàn kết các tôn giáo như công giáo, phật giáo trên quan điểm tôn giáo, nhưng là đoàn kết mọi người *kể cả* người vô thần, trên quan điểm tôn trọng Tự do tư tưởng, chống lại mọi hình thức áp bức tinh thần.

Như thế, thiết tưởng đặt vấn đề chống cộng vì Cộng sản là vô thần là sai. Tại sao người cộng sản không *được quyền* vô thần, cũng như tôi được quyền tin có Thượng đế ? Vậy chống cộng không phải vì họ là vô thần, nhưng vì họ đã bạo động muốn những người không thể chấp nhận vô thần *phải* vô thần như họ, vì họ đã xâm phạm tự do tín ngưỡng, tự do tinh thần thôi. Do đó, trên cương vị tôn trọng tự do tư tưởng, ta có thể chống vô thần cũng như chống bất cứ một tôn giáo nào khi tôn giáo đó biến thành độc tôn, áp bức, bạo động, xâm phạm tự do vô thần, hay tự do theo một tôn giáo khác. Đó là một điều quá rõ ràng, vì nếu người ta chống cộng chỉ vì cộng sản là vô thần, thì biết bao nhiêu người ở miền Nam hay trong thế giới tự do này cũng là vô thần, tại sao người ta không chống ?

Tóm tắt, không có vấn đề đoàn kết tôn giáo. Đó chỉ là một khẩu hiệu tuyên truyền chính trị. Vì đứng ở trên quan điểm tôn giáo, Phật giáo và Công giáo chẳng hạn, không có một căn bản nào chung cả, hai đạo hoàn toàn khác nhau về giáo lý. Do đó, chúng tôi từ chối những lời hô hào đoàn kết tôn giáo của những ông Dương Minh, Khoan Hồng. Trên cương vị bảo vệ tự do tín ngưỡng, chúng tôi có thể đoàn kết với người phật giáo cũng như đoàn kết với những người chẳng theo tôn giáo nào cả, không phải vì những người bạn đó là phật giáo hay vô thần, nhưng vì họ đều chung một niềm tin với chúng tôi : yêu chuộng tự do tinh thần, thế thôi.

Thiết tưởng, một vài nhận xét trên đã đủ đưa ra ánh sáng những mánh khóe chính trị đội lốt tôn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

giáo, văn hóa, để các bạn độc giả khỏi thắc mắc.

Riêng về những bài của ông Hiếu Chân trong Nhật báo Tự Do, việc đăng những bài đó cũng không nhằm phê bình tư tưởng mà cũng không phải vì ác cảm với chúng tôi, nhưng vì một mục đích nào khác? như ông Chủ nhiệm đã cho chúng tôi biết như thế.

Chúng tôi không hiểu rõ mục đích đó là mục đích gì, nhưng xin các bạn độc giả cứ tin như chúng tôi là Tòa Soạn Tự Do khi đưa vấn đề đó ra không nhằm phê bình tư tưởng, hay chỉ trích cá nhân, là đủ rồi.

Sau đây là bài của ông Nguyễn Nam Châu, trình bày lại vấn đề chúng tôi đã đặt ra, để những bạn chỉ muốn tìm hiểu trong một tinh thần cởi mở và chân chính có thể căn cứ vào đó mà nhận định, thảo luận.

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Minh xác mấy nhận định

NGUYỄN-NAM-CHÂU

GẦN đây chúng tôi có viết một ít bài nghiên cứu về Triết Học Phật Giáo trong các Tập Sách « *Nhận Định* », « *Biện Chứng Giải Thoát trong Phật Giáo* », « *Sứ Mệnh Văn Nghệ* » và tạp chí « *Đại Học* » v.v. Chủ ý của chúng tôi là nhận định về một quan điểm triết học và làm sáng tỏ thêm vài vấn đề trong nền triết-học đó. Những nhận định của chúng tôi có thể khiếm khuyết hoặc chỉ đứng ở một khía cạnh nào đó, giữa bao nhiêu chủ trương khác nhau và chưa được ấn định dứt khoát của nền Triết Học Phật giáo, như lời ông Cao Xuân Hà đã dẫn chứng trong bài đăng ở Đại Học số 8, tháng 3 năm 1959. Chúng tôi vẫn mong được thảo luận cùng các bạn Phật Tử trong tinh thần hiểu biết và nguyên trên phạm vi thuần túy tư tưởng triết học. Bởi vì chỉ đứng trên phạm vi ấy, những danh từ chúng tôi dùng mới bao hàm một ý nghĩa đích thực, phù hợp với cái nội dung chúng tôi định diễn tả. Lấy ngay những thí dụ cụ thể mà chúng tôi đã dùng, như các chữ : *nhân vị*, *nhân bản*, *phi nhân bản*, *từ bi*, *bác ái*, là những chữ đã gây hiểu lầm nhiều nhất kia, thực sự, chúng đã có một ý nghĩa xác định trong *nội dung triết lý* mà chúng tôi phân tách. Nếu tách rời ra trong câu ngắn ngủi, lẻ loi, chúng có thể biến nghĩa và làm cho người đọc hiểu lầm. Vậy muốn hiểu chúng tôi, cần phải đọc toàn vẹn cuốn sách, ít ra toàn vẹn cả bài mà chúng tôi trình bầy, với thiện chí tìm hiểu điều chúng tôi định nói, trong ý nghĩa triết học của các danh từ. Tiếc thay, có một số bạn đã không có thái độ như vậy khi đọc chúng tôi. Các bạn đó có một thành kiến sẵn khi đọc nên đã hiểu nó với một ý nghĩa xấu xa, ý nghĩa của tình cảm, bè phái. Bởi vậy, khi nói đến bài của chúng tôi, họ có giọng điệu hằn học, không tranh luận thẳng vào vấn đề và trên phạm vi tư tưởng, mà chỉ trích xén một vài câu lẻ loi, làm sai lệch lý luận toàn vẹn, rồi sau cùng đưa ra những lý lẽ tình cảm, bè phái, như *đoàn kết chống cộng* (ông (?) Dương Minh trong tạp chí Nhân Loại, ông (?) Khoan Hồng trong tuần báo Liên Á), hoặc trích vài câu khen ngợi có tính cách tình cảm của vài người trong phe nhóm, thậm chí cả những lời của kẻ phản đối Nát bàn Phật giáo như Nietzsche (Nietzsche

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

viết : « Mục đích cao cả nhất của Cuộc Sống không phải là « giải thoát » khỏi vòng Luân Hồi, nhưng là vui vẻ nhận lấy nghiệp đó và liên kết với nó. Lý tưởng cao cả nhất không phải là Nát Bàn nhưng là Luân Hồi » ; vậy không rõ tại sao một vị Phật tử ở Huế, trong báo Tự Do lại có thể tách rời câu của nhà Triết học Đức để đánh lừa độc giả khiến họ tưởng Nietzsche khen ngợi Phật giáo). Những chứng cớ như vậy có gọi là có giá trị không ? Thậm chí có cả những người chưa hề đọc đến sách của người ta, mà đã dám phê bình và lên giọng dậy đời. Thí dụ ông Hiếu-Chân chưa đọc Nhận Định của ông Trung mà đã biết rằng ông mâu thuẫn với Linh-mục Đỉnh. Rồi qua vài đoạn trích lẻ loi, ông đã vội phê phán và sau cùng lại còn nêu ra những nguyên tắc để dậy các giáo sư Viện Đại Học Huế biết cách nghiên cứu Triết Học. Thiết tưởng ông làm báo, ông cũng hiểu rằng một cơ quan ngôn luận cũng như trường Đại Học là chỗ trình bày tư tưởng với tính cách nghiên cứu, không có tính cách độc đoán. Nếu ông Trung, ông Châu, L.M. Đỉnh v.v, trình bày tư tưởng của họ trên tạp chí Đại Học, là hoàn toàn với tư cách của cá nhân. Họ có thể đứng trên lập trường và khía cạnh khác nhau để nhận định về vấn đề. Tại sao lại phải gán cho họ đại diện Viện Đại Học Huế và bắt họ phải về một lập trường với nhau. Khi một nhà phê bình sách của các giáo sư Đại học Sorbonne viết trong bộ P.U.F. thì chỉ phê bình tư tưởng của riêng từng tác giả, chứ đâu có phê bình họ vì nhân danh họ là giáo sư Đại học Sorbonne, và đâu có lý bắt các giáo sư trong Đại học đó phải chủ trương duy nhất về một vấn đề, vì lẽ rằng ở Sorbonne, có đủ hạng giáo sư chủ trương những lý thuyết khác hẳn nhau về một đề tài, từ giáo sư Công Giáo đến giáo sư vô thần Cộng sản đều có thể dạy trong đó. Tại sao ông Hiếu Chân lại đòi các người dạy ở Đại Học Huế phải duy nhất về tư tưởng. Cho hay, ở Việt-Nam còn ít người phân biệt phạm vi tư tưởng với chức vị của một tác giả. Nhưng không lẽ một người tự nhận dậy đời hằng ngày trên một nhật báo mà cũng chưa tránh được sự lầm lẫn ấy.

Bởi những sự lầm lẫn và thành kiến ở trên cho nên mới có những lời nói lệch lạc, làm xuyên tạc ý nghĩa đích thực của những bài chúng tôi đã viết. Đáng lẽ chúng tôi cũng không cần trả lời những người như vậy. Nhưng vì sợ rằng có nhiều độc giả thiện chí sẽ vì một vài đoạn trích lẻ loi, xuyên tạc của họ, rồi tin vào lời nói hằn học của họ mà hiểu lầm những điều chúng tôi đã viết. Chúng tôi xin minh xác lại mội vài điểm và danh từ chúng tôi đã dùng để bạn đọc rõ.

Ông Hiếu Chân đưa ra lời một nhà sư ngụ ý bảo rằng Đạo Phật không đặt ra vấn đề nhân vị. Điều ấy đúng .Nhưng còn để bảo rằng chưa có nhà Phật học chân chính nào ở Việt Nam lên tiếng về hai điểm này (nhân vị và Phật Giáo) thì không phải. Trong báo Phật

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

Giáo Việt-Nam (chắc phải là nhân danh Phật Giáo chân chính rồi ?) số 7 ra ngày 15 tháng 2 năm Đinh Dậu 1957, chính ông Thạc-Đức đã nêu vấn đề ra trong bài « *Vấn đề Nhân Vị trong Phật Giáo* », trang 7. Ông Thạc Đức mở đầu bài như sau:

« *Nói nhân vị tức là chìu theo một danh từ của thời đại* ». Mà danh từ của thời đại về nhân vị, thiết nghĩ là hiểu theo học thuyết nhân vị mà các triết gia trên thế giới hiện đang hiểu và truyền bá. Vậy mà ông Thạc-Đức đã định nghĩa như sau :

« Bởi vì *nhân vị* là gì ? Chúng tôi tưởng không cần định nghĩa một cách rắc rối lôi thôi ; cứ theo cái hiểu của đa số hiện thời thì nhân vị : tức là *con người*, hoặc đầy đủ hơn nữa là « *phẩm vị của con người* », hay là « *địa vị của con người* ».

Căn cứ vào câu định nghĩa ấy, ông Thạc Đức biện minh rằng Phật Giáo không phủ nhận nhân vị.

Chúng tôi thấy rằng một đàng ông Thạc Đức muốn dùng danh từ *nhân vị hiểu theo triết lý thời đại*, đàng khác lại *giản lược danh từ* đó ở cái nghĩa không còn đúng với ý nghĩa mà *thời đại gán cho*. Thực vậy, nhân vị theo ông Thạc Đức chỉ là cái *phẩm giá con người* (dignité humaine) theo như người xưa vẫn từng công nhận, và cả các nhà theo thuyết duy vật vô thần Cộng Sản cũng tin như vậy, tin rằng con người có phẩm vị của nó. Trái lại « *nhân vị* » theo các triết gia thời đại là chủ thuyết tin rằng chẳng những con người có một phần *linh tính siêu việt*, mà lại còn tin rằng mỗi con người là một BẢN VỊ (Personne) tự tri, tự chủ, tự trị, và *tồn tại* một cách riêng biệt, không thể đồng hóa hay thay thế được. Trong ý nghĩa đó, con người không phải chỉ là vật linh thiêng, nhưng còn là một trí tuệ độc lập, tồn tại, không tiêu diệt và không bị đồng hóa vào *cái thể đại đồng* nào khác.

Chính vì thấy có người đặt ra vấn đề liên quan giữa *nhân vị với Phật Giáo*, mà lại đặt ra trong sự *hiểu lầm ý nghĩa nhân vị*, nên chúng tôi mới góp phần làm sáng tỏ vấn đề, chứ không phải như ông Hiếu Chân nghĩ, và cho rằng nhóm Đại Học đã tự nêu ra vấn đề để rồi phê bình. Bởi đó, mới có cái « cảm tưởng » của ông Cao Xuân Hà, và có lời mời thảo luận của chúng tôi trong tạp chí Đại Học số 8.

Ông Hiếu Chân lại cho rằng nhóm Đại Học, « những người cùng ở trong viện Đại Học Huế » « không có sự đồng nhất ý kiến ». Nếu thực như vậy cũng không sao. Vì càng tỏ sự nghiên cứu vô tư và rộng rãi, để sinh viên tự chọn lựa những ý kiến xác thực hơn, nhất là đối với một vấn đề mà chính ngay các Phật tử cũng còn chia làm nhiều chi phái không đồng ý kiến nhau, như ông Cao Xuân Hà đã dẫn chứng. Thử hỏi các tông phái Phật giáo tại Việt Nam thôi, đã có sự tin tưởng duy nhất chưa ? Vậy khi các giáo sư nhận định là tùy

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

mỗi người đứng ở một giả thuyết (khoa học là giả thuyết). Linh mục Trần Thái Đỉnh đứng trên giả thuyết của một Phật thuyết tin rằng còn người trong giai đoạn giải thoát vẫn ở tình trạng « *những cá vị* » (sujet personnel). Còn chúng tôi nhận định theo giả thuyết, cho rằng ở giai đoạn giải thoát, chúng sinh đồng hóa vào cái Đại Tâm Đại Ngã, theo như nhiều kinh sách Phật dạy. Như thế, theo chúng tôi nhận định, Phật Giáo là một triết học có tính cách *Đại Đồng duy linh* (Universalisme spirituel). Về điểm này, khi có dịp thảo luận với mấy giáo sư chuyên đề tâm nghiên cứu về triết học Đông Phương như linh mục Bửu Dưỡng và cụ Nguyễn Đăng Thục, chúng tôi thấy rằng các vị cũng nghĩ như thế, nghĩa là nếu theo triết lý rốt ráo về một sự Đồng hòa vào thể Đại Tâm Đại Ngã, thì không còn giống như *triết học nhân vị* là thuyết tin tưởng rằng ở giai đoạn thoát trần bản vị riêng biệt con người vẫn còn tại độc lập.

Vậy có không đồng ý kiến là chỉ trên khía cạnh nhận định. Còn kết luận vẫn duy nhất. Như lời ông Cao Xuân Hà đã phân biệt ở bài đăng trong Đại Học số 8.

Bây giờ chúng tôi xin trở lại hai danh từ mà các bạn Phật Giáo coi là kinh dị nhất : danh từ *phi nhân bản* (trong Sứ mệnh văn nghệ của Nguyễn Nam Châu) và danh từ *Từ bi* (trong Nhận định của Nguyễn Văn Trung).

Khi chúng tôi bảo rằng « *Phật giáo là một triết học phi nhân bản* » thì có ý nghĩa gì ? Đúng như ông Vũ Đình Tân trong một bài trả lời ông Khoan Hồng ở tuần báo Liên Á đã phân tách, chữ *phi nhân bản* ở đây theo ý nghĩa triết học, dịch bởi danh từ Pháp AHUMANISTE có nghĩa là *không lấy con người làm căn bản, làm cùng đích giải thoát* : Ít nhất là theo nghĩa hiện tại về con người, coi như một *chủ thể tri tuệ độc lập và tồn tại* mãi. Thực vậy, theo Phật giáo, tất cả cuộc đời, thế giới hiện hữu và con người chúng ta đang sống hiện nay đều là trạng thái mê lầm, giả tưởng, cần phải tiêu diệt đi mới tới được bản thể linh diệu là Phật Tính. Mà Phật Tính này không phải chỉ riêng trong con người mới có. Nó chan hòa trong vạn vật. Vạn vật chúng sinh chỉ được giải thoát khi tới được *thể đại đồng* là Phật tính, là *như-lai-tính bình đẳng* kia. Nghĩa là tới lúc mọi vật đều phải diệt được hết *đặc tính riêng của mình* để chỉ hòa tan vào cái *Đại bản thể* là *Như Lai*. Như vậy, « *Người* » phải tiêu diệt « *nhân-loại-tính* » (le humain), *ngựa* phải từ bỏ *đặc tính ngựa, chim cá* phải diệt trừ đặc tính *chim cá*, để chỉ còn là *Như-Lai tính, chúng-sinh-đồng-thể-tính*. Chính vì sự đòi hỏi tiêu diệt *nhân-loại-tính* (le humain) đó, mà chúng tôi bảo rằng triết học Phật giáo *không còn là triết học nhân bản* mà có tính cách *phi nhân bản ở giai đoạn rốt ráo* (une philosophie ahumaniste). Nhưng là một Triết học *Nhất-thể-duy-linh đại-đồng* (philosophie universaliste et spiritua-

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

liste). *Đại đồng* vì không còn phân biệt các *bản vị* (apersonne) ; *duy linh* vì coi cái *như-lai-tính* kia là *thần-thể* (esprit). Như vậy, xét theo nghĩa triết học, chữ *phi nhân bản không có nghĩa xấu* như chữ *vô nhân đạo* (inhumain), mà *chỉ có ý nghĩa chuyên biệt* là không *bảo tồn nhân-loại-tính* (le humain). Vì thế, Nguyễn-Nam-Châu bảo nên gọi một *tên khác* cho *cái thể giải thoát*, vì nó *không còn là con người* : triết học cũng không còn ý nghĩa *nhân bản*, theo như các nhà triết học vẫn chủ trương về nhân bản. Cùng chính vì vào Nát bàn là phải phủ nhận cuộc sống, phủ nhận nhân loại tính, cho nên nhà triết học Nietzs che mới chống lại Nát bàn và nói sẽ vui nhận *Luân hồi làm cuộc sống* « Lý tưởng cao cả nhất không phải là Nát Bàn, nhưng là Luân Hồi ».

Từ quan niệm phải tiêu diệt cuộc sống hiện hữu bất kỳ ở giai đoạn nào, trạng thái nào để đạt tới Nát bàn như trên, cho nên chúng tôi mới lại nhận định rằng Triết lý Phật giáo không nhằm tới, và không thể phù hợp với các *lý thuyết xã-hội* được. Cứ nhìn vào thuyết *Thập nhị nhân duyên*, chúng ta thấy rằng Phật thuyết dạy phải diệt hết thân ý, thụ, tưởng, hành, thức, ái, hữu v.v. nghĩa là mọi nếp sống hiện tại của kiếp người, không kể tốt xấu. Vậy mà mọi học thuyết xã hội đều bao hàm ý nghĩa muốn bảo tồn và xây dựng cuộc sống ; mọi người xây dựng xã-hội đều nhất thiết tin rằng cái xã hội mình xây dựng đó có giá trị và đáng bảo tồn. Nếu người Phật tử xây dựng và bảo tồn xã hội thì ngụ ý tin rằng xã hội đó tốt đẹp đáng ái thủ nó, bảo tồn nó. Mà xã hội, cuộc sống là gì nếu không phải là thế giới vạn vật trong giai đoạn luân hồi ? Vậy muốn đạt Nát bàn là phải từ bỏ kiếp sống, xã hội, coi như hiện tượng của luân hồi, của mê lầm, của dục vọng của ái thủ.

Chúng tôi xin ghi lại một đoạn đã nhận định về vấn đề này trong cuốn « *Biện chứng giải thoát trong Phật Giáo* » (Nguyễn-văn-Trung) :

« Trong viễn tượng đó (Nát Bàn), sự hiện hữu không phải là một *giá trị* nghĩa là mọi sự thuộc về hiện hữu (tình cảm, trí thức) điều xấu, và phải từ bỏ như điều kiện vào Nát Bàn... Nếu cuộc đời này là xấu, không có giá trị, tất nhiên không đáng cho ta để ý, tranh đấu, xây dựng nó, vì mỗi lý thuyết xã hội đều thiết yếu bao hàm đời này là một giá trị, đáng quyến luyến đáng bám lấy, nghĩa là đáng ước muốn... Do đó, có lẽ không thể quan niệm một lý thuyết xã hội (doctrine sociale), một tổ chức xã hội trong triết lý Phật Giáo đặt cơ sở trên lý thuyết vạn vật vô thường. Tôi biết nói như vậy sẽ làm cho nhiều người Phật giáo, nhất là ở Việt Nam nóng nẩy phản đối và còn có thể cho là tôi xuyên tạc Phật Giáo nữa.

Tôi hiểu và cảm thông sự nóng nẩy đó ; nhưng nếu chúng ta bình tĩnh để nhận định thì có lẽ chỉ là một sự hiểu nhầm nhau. Vậy phải đặt vấn đề rõ để hiểu cả đôi bên :

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

khi tôi nói đạo Phật từ chối cuộc đời này vì hiện hữu là điều xấu, là không có giá trị gì, là tôi đứng ở quan niệm Nát Bàn để nhìn mọi sự ngoài Nát Bàn, nhìn các kiếp sống các thế giới trong đó trần gian này là một. Đứng ở Nát bàn mà nhìn tức là đứng ở giai đoạn chót của biện chứng giải thoát, đứng ở chỗ tuyệt đối mà nhận định giá trị những giai đoạn trên con đường giải thoát. Mà đứng ở Nát Bàn, chỗ tịnh diệt hoàn toàn để nhận định thì mọi sự xấu hoặc tốt trong các kiếp, các thế giới vẫn còn chịu nghiệp báo cuối cùng cũng vẫn là thiếu sót, là xấu cả, cần phải từ bỏ hết mới đạt tới giai đoạn chót được...» Trái lại, nói đạo Phật có ngũ giới, cũng dạy « ái hữu thủ » cải tạo nhân sinh xã hội, làm lành lánh dữ, từ bi bố thí cũng rất đúng, nhưng đó là đứng ở quan điểm tương đối mà nói : nghĩa là đứng ở một cái kiếp thế giới tốt hơn, hoàn toàn hơn, ít đau khổ hơn cuộc đời này, cái thế giới được coi như cứu cánh gần mà đời này có thể vươn tới ; một cái kiếp, thế giới nào đó trong muôn vàn kiếp, thế giới con người có thể trải qua trước khi đạt tới được Nát bàn. Vậy người tín hữu, vẫn có thể « ái hữu thủ » hưởng thụ những cái tốt và do đó cần cải tạo nhân sinh, thực hiện từ bi bác ái, vì những điều đó vẫn có giá trị, đáng yêu, đáng làm. Nhưng thực sự chúng chỉ có giá trị tương đối, vì nếu nhìn chúng ở quan điểm Nát bàn nơi tịnh diệt thì chúng không còn ý nghĩa và trị nữa. (trang 215-216).

Ông Tuệ Uyển trong tạp chí Phật Giáo Việt Nam số 4 trang 23 cũng công nhận : « Đứng trên phương diện tiểu thừa ta phải công nhận điểm này : Phật Giáo có thể gọi là gần như một chủ nghĩa yếm thế. Thực vậy, tiểu thừa giáo chủ trương yếm thế, nói thẳng như vậy để khỏi bị cho là nói thêm, nói bớt. » (P.G.V.N. số 4, trg 23). Ông Thạc Đức trong số báo Việt Nam Phật Giáo Xuân Đinh Dậu trang 100 cũng công nhận rằng vào Nát bàn là phải tiêu diệt sự sống : Động cơ của dòng Sống ấy là ham muốn, là dục vọng. Còn ham muốn, còn dục vọng là còn sự sống, còn luân hồi sinh tử, cũng như còn dầu còn bấc thì đèn còn đỏ vậy. Khi dục vọng tiêu diệt, dòng biến chuyển liên tục của ngũ uẩn sẽ dừng lại và hết Sinh Diệt. Lúc bấy giờ niết bàn hiển hiện ». (Thạc Đức).

Nếu căn bản triết học của Nát Bàn Phật Giáo là phải tiêu diệt sự sống, phải từ bỏ xã hội, thì thiết nghĩ, như chúng tôi đã viết, chữ *Từ bi không còn có ý nghĩa xã hội là cứu vớt CON NGƯỜI khỏi đói khổ chết chóc.* Vì đói là một ham muốn, một dục vọng. Sống là một dục vọng. Chìu theo ý muốn kẻ đang ham ăn để sống là nuôi dục vọng sinh tồn của y, là ràng buộc y vào luân hồi, trái với Phật thuyết. Từ bi chỉ có ý nghĩa từ bỏ ham muốn, của cải, sự sống. Nếu nó có ý nghĩa vị tha thì là ở chỗ muốn giác ngộ kẻ khác trên phương diện trí thức, trên cùng đích giải thoát.

Chữ *Từ bi* ở đây cũng không

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

thể mặc ý nghĩa « *Tình ái* » *thông thường giữa hai nhân vị*. Yêu cái gì là bao hàm ý nghĩa cái đó có giá trị, đáng quyến luyến. Vậy mà theo căn bản Phật thuyết :

1·) Không được quyến luyến.

2·) Nhân vị hiện hữu không có giá trị. Cho nên theo đúng triết lý Phật Giáo, đứng trên quan điểm Nát Bàn, không thể có sự hai người quyến luyến yêu mến nhau một cách chính đáng và hợp đạo. Tôi yêu ai là bao hàm sự công nhận giá trị của người đó, là quyến luyến họ. Hai người yêu nhau (vợ chồng) thường nói : « Anh (hay em) là lẽ sống của tôi ». Câu đó không thể có được trong người Phật tử đang tìm Nát Bàn. Vì lẽ sống của người đó là phải diệt hết sự sống và thế giới hiện tượng. trong đó có các nhân vị biệt lập, tồn tại. Chính trong quan niệm đó. Phật đã từ bỏ vợ con, lên đường từ bỏ thập nhị nhân duyên : Thụ, tưởng, hành, thức, ái, thủ, sinh, lão, bệnh, tử...

Vì thế, chúng tôi mới nói : « Theo đúng quan điểm của Phật Giáo, (quan điểm Nát Bàn), không có từ bi và không thể nói đến từ bi hiểu *theo ý nghĩa thông thường* (ý nghĩa xã hội, ý nghĩa bảo tồn sự sống, và ý nghĩa yêu là tương giao giữa hai nhân vị), vì *từ bi* theo nghĩa như vậy là bảo tồn luân hồi, là coi các bản vị con người có giá trị tồn tại, đáng quyến luyến, là nuôi lòng ham sự sống, là đưa xa cùng đích giải thoát Nát Bàn.

Chúng tôi chân thành phân tách và nhận định theo con đường suy luận triết học, một cách vô tư và khách quan. Chúng tôi công nhận mình có thể khuyết điểm, sai lầm. Chúng tôi thành thực mong sự thảo luận và giải thích của các nhà Phật Học chân chính cùng các bậc thức giả. Nhận định của chúng tôi không có chủ ý đánh thức, hoặc gây chia rẽ, như một ít bạn đã nghĩ. Chúng tôi chỉ mong và chỉ bằng lòng đối thoại, thảo luận với những người muốn tranh luận trên phạm vi tư tưởng, triết học, với tinh thần cởi mở, bình tĩnh, hòa nhã và khiêm tốn. Chúng tôi mong đợi những lời chỉ giáo bằng những lý chứng xác đáng, không phải những lý do tình cảm, bè phái hoặc những lời khen ngợi hão huyền.

Đây là những lời minh xác lập trường của chúng tôi về mấy điểm nhận định triết học Phật giáo, để giải đáp những người đã xuyên tạc ý nghĩa lời chúng tôi, đồng thời cũng làm yên lòng những bạn đã có cảm tình trách cứ chúng tôi sao im hơi lặng tiếng.

NGUYỄN-NAM-CHÂU

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

● Đọc xong bài của ông Nguyễn Nam Châu, tôi muốn thêm một vài ý kiến để xác định rõ ràng hơn quan điểm chúng tôi về Phật giáo.

Trước hết cần nhấn mạnh vào tính cách quan trọng của việc dùng danh từ, nhất là danh từ triết học, vì một danh từ có thể mặc nhiều ý nghĩa trái ngược nhau tùy theo mỗi hệ thống triết học. Do đó điều cần thiết là phải hiểu toàn bộ một hệ thống, và muốn thế, phải đặt danh từ vào văn mạch mới hiểu được ý nghĩa đích thực mà tác giả muốn dùng. Ví dụ chữ nhân bản, nếu tra Vocabulaire de philosophie của Lalande (P.U.F. 1956) người ta thấy chữ đó có biết bao nghĩa trái ngược nhau. Đó là một danh từ dùng để chỉ thị bất cứ cái gì, vì ai cũng có quyền gọi triết lý của mình là nhân bản. Mà cái chỉ thị bất cứ cái gì thực ra chẳng chỉ thị cái gì cả. Nói cách khác, đó là một danh từ hết sức hàm hồ, Mác-Xít cũng gọi là nhân bản, vô thần cũng là nhân bản, hữu thần cũng là nhân bản. Sartre cũng gọi triết lý hư vô của mình là nhân bản ! Rồi Heidegger gọi nhân bản của mình là một thứ « chống nhân bản ». Cái nghĩa thường nhất của chữ Nhân bản là lòng tin ở con người có một nhân phẩm, giá trị đáng được tôn trọng và nhân bản tức là đề cao và bảo vệ những giá trị nơi con người.

Heidegger không nhận nghĩa đó và trong Sein und Zeit, ông đã lý luận chống lại với nhân bản theo nghĩa trên. Dĩ nhiên là nhiều người vội vàng công kích Heidegger vì cho ông là người chủ trương vô nhân bản, bênh vực cái phi nhân loại, hô hào trở về với vật tính dã man... Vì thế Heidegger phải xác định lại trong một bài báo đăng trong tạp chí Fontaine, số 63, lập trường của mình bằng cách chứng minh rằng từ chối nhân bản không phải là bảo vệ cái dã man (inhumain) nhưng là đưa ta đến những viễn tượng nhân bản khác.

Theo Heidegger, quan niệm nhân bản cũ bao hàm hai quả quyết :

1.— Con người là một bản tính trường tồn và do đó những giá trị nơi con người cũng có tính cách cố định, bất biến, có trước hiện hữu.

2.— Thái độ nhận thức những giá trị đó.

Với Heidegger, con người là một hiện hữu (ek-sistence) còn đương thành hình, vươn tới « con người » chưa phải « là người » theo nghĩa một bản tính hoàn toàn và hoàn tất, do đó những giá trị con người cũng chưa bao giờ là « nhân bản, nhân loại » hoàn toàn. Chúng ta luôn còn phải tìm ra, xây dựng nó...

Khi ta coi một giá trị là cố định thì giá trị đó không còn phải là giá trị nữa, vì lúc đó, giá trị đã biến thành một đối tượng, một sự vật của ta mà thôi (c'est le fait d'être qualifiées de valeurs qui dévalorise les objets de cette qualification ;

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

par la qualification comme valeur, nous nous bornons à considérer la chose qualifiée comme pur objet pour l'estimation de l'homme. Heidegger).

Do đó một nhân bản đích thực với Heidegger, phải là phi nhân bản chống nhân bản, theo nghĩa nhân bản là một quan niệm cố định về bản tính và giá trị con người. Ví dụ trên có ý chứng tỏ rằng khi ông Nguyễn-Nam-Châu dùng chữ phi nhân bản, không có ý nói đạo Phật là vô nhân loại, vô luân lý (inhumain) nhưng chỉ có ý nói triết lý Vô thường và Nát bàn trong đạo Phật không đặt vấn đề con người ở khởi điểm trước khi mê lầm trong hiện hữu cũng như không đặt ở giai đoạn chót là Nát bàn; trái với nghĩa người ta thường hiểu về nhân bản là chỉ tin ở những giá trị nơi con người của cuộc đời này, và bảo vệ những giá trị đó. Hay nói theo danh từ Phật giáo nhân bản của các nhà nhân bản duy lý thế kỷ XVIII, XIX... hay vô thần hiện đại la chỉ tin cuộc đời mê lầm giả tướng này là giá trị, vì chỉ biết có con người và những giá trị của nó ở đời này mà thôi.

Như thế nếu đứng ở *quan điểm Nát bàn*, và hiểu chữ nhân bản theo nghĩa nói trên, thì Phật giáo là phi nhân bản, cũng như nhân bản của Heidegger là phi nhân bản, nếu là nhân bản hiểu như một lòng tin có một bản tính con người cố định.

2.— *Về điểm từ bi* chúng tôi nghĩ như sau :

Nếu Phật giáo nhận tiền đề của việc giải thoát là thuyết vạn vật vô thường ; Hay nói theo danh từ triết học Tây phương, sự hiện hữu là xấu và vấn đề giải thoát là ra khỏi hiện hữu, tịnh diệt vào Nát bàn thì phải nhận hệ luận là do đó mọi sự trong hiện hữu đều xấu, và cần phải từ bỏ, mới vào được nát bàn. Vậy dĩ nhiên tất cả những hành động gì làm cho ta bám víu vào hiện hữu đều trái với thuyết vạn vật vô thường và ngăn cản việc giải thoát.

Trong viễn tượng đó, chữ từ bi hiểu theo nghĩa thông thường : thương giúp người khác khỏi những lầm than vật chất, tinh thần, không có ý nghĩa trong đạo Phật, vì lòng thương giúp bao hàm coi người được thương giúp là một giá trị, đáng quý, và thương giúp tức là làm cho người đó càng bám vào những cái mê lầm của đời này.

Vậy không *có* từ bi trong Đạo Phật, từ bi hiểu theo nghĩa vừa nói trên.

Nhưng ai cũng bảo Đạo Phật căn bản là đặt trên từ bi. Vậy từ bi hiểu theo nghĩa triết lý Phật giáo là gì ? khi nói Phật có lòng thương bao la chúng sinh còn đang mê lầm, thì lòng thương đó là gì ? Thiết tưởng không phải là lòng thương vừa nói trên, nhưng là một thứ lòng thương muốn giác ngộ, giải thoát những người còn

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

đang mê lầm như mình đã được giác ngộ, giải thoát. Nói cho rõ hơn *Từ Bi của Đức Phật là muốn giải thoát chúng sinh bằng cách tiêu diệt từ bi hiểu theo nghĩa thông thường.* Nghĩa là không phải giúp đỡ chúng sinh khỏi mọi sự đau khổ ở đời này, như đói cho ăn, rách cho mặc, buồn thì làm cho vui, như thế là thỏa mãn dục, mà dục là nguồn gốc của mê lầm, nhưng là làm thế nào cho chúng sinh giác ngộ, diệt dục, nhận thức được đạo, giải thoát. Lòng thương chúng sinh của Đức Phật biểu lộ một băn khoăn làm sao cứu vớt được những người còn đang chìm đắm trong bến mê *ra khỏi* bến mê, bằng cách bảo họ diệt dục, vì dục là sợi dây trói họ vào bến mê đó, chứ không phải là một lòng thương nhằm thỏa mãn những dục của chúng sinh đang đau khổ vì dục chưa được thỏa mãn.

Trong cuốn « Biện chứng giải thoát trong Phật giáo » tôi đã nhận định rằng thuyết vạn vật vô thường, hay hiện hữu là một điều xấu tuyệt đối, là một đặc điểm độc nhất của Phật giáo khác hẳn mọi thứ luân lý thông thường và tôn giáo, như Thiên Chúa giáo chẳng hạn.

Vậy nếu những người Phật giáo muốn giữ cả Từ bi theo nghĩa thông thường thì chúng tôi thiết tưởng các vị đó đã làm cho đạo Phật mất tính cách luận lý chặt chẽ của một hệ thống có một khởi điểm rõ ràng (cohérence logique).

Theo ý kiến riêng của chúng tôi, đó là điểm khó khăn trong triết lý Phật giáo : không thể mặc cho mọi sự trong hiện hữu (hoạt động, tranh đấu xã hội, chính trị, từ bi bác ái hiểu theo nghĩa thông thường) một ý nghĩa, một giá trị. Vậy mà thực tế hình như cho ta thấy rằng con người *không thể* xóa bỏ được từ bi bác ái theo nghĩa thông thường, nghĩa là không thể sống được theo đúng giáo lý vô thường Phật giáo.

Chính vì muốn giải quyết khó khăn đó, mà chúng tôi mới đề nghị một quan niệm về hiện hữu, một biện chứng giải thoát vừa chấp nhận vừa từ chối cuộc đời này thế nào. (Xin xem Biện chứng giải thoát...Trang 218) để có thể biện chính cho tất cả những hành động, từ bi, bác ái. công chính ở đời này trong một công trình giải thoát toàn diện con người.

NGUYỄN-VĂN-TRUNG

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC HÈ 59

TÌM HIỂU NHỮNG KHÁT-VỌNG CỦA THỜI-ĐẠI

ĐỂ CÙNG NHAU HỌC HỎI, TRAO ĐỔI NHỮNG VẤN-ĐỀ THỜI-ĐẠI VÀ BỒI DƯỠNG SỨC KHOẺ (1)

BẠN HÃY THAM DỰ

ĐẠI-HỌC HÈ DALAT

(Từ 1-8 đến 16-8-1959)

TRONG TUẦN

5 ngày, bạn dự những buổi thuyết-trình hay hội-thảo về những vấn-đề văn-hóa, triết-lý, tôn-giáo, chính-trị, kinh-tế, giáo-dục v.v...

2 ngày sẽ dành cho những cuộc du ngoạn các thác, danh lam thắng cảnh của Dalat và vùng lân cận.

CHỖ ĂN Ở

Địa-điểm sinh hoạt là Đại-Học Dalat. Riêng chỗ ở, Nam sinh-viên sẽ ở ngay ký-túc-xá của Đại-Học Dalat còn Nữ sinh-viên sẽ ở một biệt thự riêng của thuộc khu Đại-Học.

CHI PHÍ

Bạn chỉ phải góp : 500 đồng (2)

GHI TÊN

Văn-phòng Đại-Học Hè 59 : 20 Lê-đình-Dương Huế.

Nếu bạn ở vùng Saigon, có thể liên-lạc với Giáo-sư NGUYỄN-KHẮC-HOẠCH Đại-Học Văn-Khoa Saigon hay Linh-mục NGUYỄN-HUY-LỊCH Câu-lạc-bộ Phục-Hưng, 43 Nguyễn-Thông Saigon; nếu bạn ở vùng Đalat, xin liên-lạc với Ông LÊ-ĐÌNH-TUỆ. Đại-Học Đalat.

CHÚ Ý

1.— Thời hạn ghi tên đến 10-7-1959 là chấm dứt và bạn chỉ được kể là tham dự viên thực sự của ĐẠI-HỌC HÈ 59, nếu bạn đã ghi tên và đóng tiền trước thời hạn đó.

2.— Khi bạn đã tham dự thực thụ, bạn sẽ nhận được một tài-liệu gồm mọi chỉ dẫn, tin tức về sinh hoạt của Đại-Học Hè và phương tiện chuyên chở.

---

(1) Đại-học Hè cũng sẵn sàng đón tiếp những bạn cựu sinh viên, giáo-sư hay công-chức.

(2) Số tiền 500 đồng bao gồm mọi phí tổn ăn ở, du ngoạn, không kể chi phí chuyên chở từ các nơi đến Đà-lạt. Tuy nhiên Ban Tổ chức sẽ lo liệu việc đi tập thể cho các tham dự viên ở Saigon và Huế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐỀ-TÀI ĐẠI-HỌC HÈ 59

TÌM HIỂU NHỮNG KHÁT-VỌNG CỦA THỜI-ĐẠI

CHỦ-TỊCH ĐOÀN DANH-DỰ

1) ÔNG BỘ-TRƯỞNG BỘ QUỐC-GIA GIÁO-DỤC.
2) ÔNG THỊ-TRƯỞNG DALAT.
3) THIẾU - TƯỚNG CHỈ - HUY - TRƯỞNG TRƯỜNG VÕ-BỊ LIÊN-QUÂN DALAT.
4) ÔNG VIỆN-TRƯỞNG VIỆN ĐẠI-HỌC SAIGON.
5) ÔNG VIỆN-TRƯỞNG VIỆN ĐẠI-HỌC DALAT.
6) ÔNG VIỆN-TRƯỞNG VIỆN ĐẠI-HỌC HUẾ.

BAN TỔ-CHỨC

1) LINH-MỤC BỬU DƯỠNG, GIÁO-SƯ ĐẠI-HỌC HUẾ, SAIGON, DALAT.
2) ÔNG NGUYỄN-KHẮC-HOẠCH, GIÁO-SƯ VIỆN ĐẠI-HỌC SAIGON, HUẾ.
3) LÊ-ĐÌNH-TUỆ, TỔNG - THƯ - KÝ ĐẠI-HỌC DALAT.
4) ÔNG LÊ-THANH-CHÂU. TỔNG-THƯ-KÝ ĐẠI-HỌC HUẾ.
5) ÔNG NGUYỄN - VĂN - TRUNG, GIÁO-SƯ ĐẠI-HỌC HUẾ.

Chúa-Nhật	Diễn-văn khai-mạc.	Linh-Mục TRẦN-VĂN-THIỆN. Viện-trưởng Viện Đại-học Dalat
2-8-59	Thăm thành phố.	
3-8-59	Hiện-trạng những suy tư về văn-nghệ	Ô. NGUYỄN - KHẮC - HOẠCH, Giáo-sư Đại-Học Saigon. Huế.
	Những phương hướng sáng-tác văn-nghệ hiện nay.	Ô. MAI - THẢO, chủ - trương biên-tập tạp-chí Sáng-Tạo.
	Quang cảnh phê-bình văn-học ngày nay.	Ô. NGUYÊN-SA, Giáo-sư triết lý trường Chu-văn-An.
4-8-59	Kiểm điểm những giá trị cũ.	Ô. NGUYỄN - ĐĂNG - THỤC, Giáo-sư Đại-Học Saigon, Huế.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

	Trước những trào lưu mới : Phong trào Mác-xít.	Ô. LÝ-CHÁNH-TRUNG, Giáo-sư triết-học.
	Thăm thành phố.	
5-8-59	Trước những trào-lưu mới : Phong-trào nhân-vị.	Linh-Mục BỬU-DƯỠNG, Giáo-sư Đại - Học Dalat, Huế, Saigon.
	Tiến tới một nhân-bản khoa-học	Bác-Sĩ NGUYỄN-VĂN-ÁI, Viện trưởng các viện Pasteur Việt-Nam.
	Hội-thảo : Con người trước vấn-đề tiến-hóa.	Ô. VŨ-ĐÌNH-CHÍNH, Khoa-trưởng Đại-Học Huế.
6-8-59	Du ngoạn cả ngày.	
7-8-59	Phật-giáo với dân-tộc Việt-Nam.	THẦY HUYỀN-KHÔNG, Giảng-sư Phật-giáo Dalat.
	Sinh-lực của Nho-giáo trong thời-đại hiện-tại.	Cụ TRẦN-QUANG-KHẢI, Chủ-tịch Hội Khổng-học Dalat.
8-8-59	Ý-nghĩa và giá-trị đích thực của Thiên Chúa Giáo.	Ô. NGUYỄN-HUY-BẢO, Khoa-trưởng Đại-học Văn-khoa Saigon.
	Những biểu-lộ của xao-xuyến trong con người hiện-đại.	Ô. NGUYỄN - VĂN - TRUNG, Giáo-sư triết-lý. Đại-học Huế.
	Hội - thảo : Đặt lại vấn - đề giải-phóng phụ-nữ.	
9-8-59	Du-ngoạn cả ngày.	
10-8-59	Vấn-đề kinh-tế ở các nước hậu tiến Đông-Nam-Á-Châu vừa thoát khỏi chế-độ Thực-dân.	Ô. VŨ-QUỐC-THÚC, Khoa-trưởng Đại-học Luật-khoa Saigon.
	Hội-thảo : Tình-hình thương-mại.	ÂU - NGỌC - HỒ, Giám-đốc ngành kỹ-nghệ hãng Videco.
11-8-59	Vấn-đề phát-triển kinh-tế.	Ô. HUỲNH-VĂN-LANG, Giám-đốc Viện Hối-đoái Quốc-gia
	Hội-thảo : Phong - trào thợ-thuyền nghiệp-đoàn.	Linh-Mục NGUYỄN-BÌNH-AN Linh-Mục PARREL Ô. TRẦN-QUỐC-BỬU.
12-8-59	Du ngoạn cả ngày.	
13-8-59	Tình cảnh học hành của thanh thiếu-niên ngày nay.	Ô. CUNG-GIŨ-NGUYÊN, Hiệu trưởng trường Võ - Tánh, Nha-Trang.
	Tâm - hồn thanh - niên trước những vấn-đề yêu-đương, luân-lý, tôn-giáo, xã-hội.	Linh-Mục NGUYỄN-HUY-LỊCH, Tuyên-úy sinh-viên Công-giáo.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

14-8-59	Vấn-đề đào-tạo trí-thức trước những nhu-cầu xã-hội hiện-đại.	Ô. ĐẶNG-VŨ-BIỀN, Giáo-sư Đại-học Dược-khoa Saigon.
	Hội thảo : Tìm một quan-niệm tổ-chức giáo-dục kỹ-thuật ở Việt-Nam ngày nay.	Ô. NGUYỄN - ĐƯỢC, Giám-đốc Nha Kỹ-thuật và Mỹ-thuật học-vụ.
	Hội-thảo : Vấn-đề chuyển ngữ ở Đại-học.	Ô. LÝ-CHÁNH-TRUNG,. Linh-Mục CAO-VĂN-LUẬN. Ô. NGUYỄN-ĐÌNH-HÒA, Đại-học Văn-khoa Saigon.
15-8-59	Du ngoạn cả ngày.	
16-8-59	Nhận-định tổng kết.	Ô. NGUYỄN-VĂN-TRUNG.
	Diễn-từ bế-mạc.	Linh-Mục CAO - VĂN - LUẬN, Viện - trưởng viện Đại - học Huế.

Trong tuần đầu, sẽ có một buổi tiếp tân do Tòa Thị-Trưởng Dalat tổ-chức. **Ông NGUYỄN-QUANG-TRÌNH, Viện-trưởng Viện Đại-Học Saigon sẽ đáp từ.**

Tòa Thị-Trưởng và Nha du lịch Dalat đã vui lòng cộng-tác với Ban quản-trị để tổ-chức những buổi thăm viếng và du ngoạn như Sở Địa-dư Quốc-gia, Trường Võ-bị Liên-quân Dalat, Viện Pasteur, các sở trà, vườn rau, các thác nước và đập nước Ankroet, Danhim, Làng Thượng, Vườn phong-lan, Trung-tâm thí-nghiệm lâm-sản.

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

CÙNG QUÝ VỊ ĐỘC GIẢ

Tạp-chí Nghiên-cứu ĐẠI-HỌC Huế đã nhận được những số tiền gởi về ủng hộ hoặc bưu phiếu mua báo của quý vị độc giả sau đây, Tạp-chí Đại-Học xin trân trọng có lời cám ơn.

(tiếp theo các kỳ trước)

Ông Nguyễn-bích-Liên, kỹ sư thủy lâm Saigon	120$00
— Bùi-sơn-Duân, Yên-Đỗ - Saigon	120$00
— Lưu-Khôn, Cần-Thơ	120$00
Trung-úy Ngô-văn-Chung, K.B.C. 6081	140$00
Ông Mai-xuân-Hiệu, K.B.C. 4893	100$00
Trường Trung-học Bồ-Đề Huế	90$00
Ông Nguyễn-phú-Xuân, Thị-nghè - Gia-Định	120$00
Tòa Đại-sứ V.N. tại Phi-Luật-Tân	630$00
Trường Trần-quốc-Tuấn, Quảng-Ngãi	90$00
Cô Lệ-Chi, Đông-Hà - Quảng-Trị	100$00
Ông Phạm-văn-Lắm, Định-Tường	120$00
— Tổng Quyền Nha Cứu-Tế Xã-Hội Huế	90$00
— Trần-văn-Trường -nt-	90$00
— Ngô-đình-Dung -nt-	100$00
— Huỳnh-hữu-Hiến, Nha Thông Tin Huế	200$00
— Nguyễn-tân-Lang, Qui-Nhơn	90$00
— L.m. Lê-trung-Thịnh, Saigon	100$00
— Phạm-ngọc-Sỹ, Chánh án tòa án Phú Yên	90$00
— Huỳnh-Nhuận, Qui-Nhơn	110$00
Học-Viện Quốc-Gia Hành-Chánh Saigon	360$00

(còn nữa)

XIN BẠN ĐỌC LƯU Ý

Tạp-chí Đại-Học đã phát hành đến số 9 tức là vào giữa năm 1959.

Chúng tôi thành thật yêu cầu quý vị độc giả năm 1958, gởi gấp bưu phiếu mua báo năm 1959 (120$00) về Tòa soạn để chúng tôi tiện tiếp tục gởi báo đến quý vị.

Tạp-Chí Nghiên-Cứu Đại-Học

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục

ĐẠI-HỌC

RENÉ DESCARTES

PHƯƠNG PHÁP LUẬN

GIÁ 30$

L.M. CAO VĂN LUẬN, ĐÀO VĂN TẬP
NGUYỄN VĂN TRUNG . . .

DANH TỪ TRIẾT HỌC

GIÁ 40$

KARL JASPERG

ĐƯA VÀO TRIẾT HỌC

ĐANG IN

XUẤT - BẢN

In tại nhà in NAM - SƠN
36, Ng-an Ninh — Saigon

GIÁ 20$

Bản số hoá 2016: DCVOnline | Nguyễn Văn Lục